ف ۲
ه



نام کتاب حاشیة المکاسب

مؤلف متن شیخ مرتضی انصاری محشی سید کاظم بن عبد العظیم طباطبائی یزدی

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر سده ۱۴ ق نوع خط نسخ تعداد سطر ۲۲

جزء کتب فقه زبان عربی عدد اوراق ۲۵۲

طول ۲۱ عرض ۱۵ شماره عمومی ۲۵۶۸۳

وقفی استاد زین الدین تاریخ وقف دیماه ۱۳۷۷
~~خریداری~~ ~~خریداری~~

ملاحظات جعفر زاهدی

اندازه نوشته: ۱۵×۹

حاشیه بر مکاسب شیخ (عربی)

موضوع: فقه استدلالی (به خط مؤلف ره)

مؤلف: مولی سید محمد کاظم بن عبد العظیم طباطبائی یزدی

-(۱۲۴۷ - ۱۳۳۷ ق.)

آغاز: بعد از بسمله و حمد له و الصلاة و بعد فیقول العبد الاقل

انجام: لا یدخل فی هذه المسئلة اصلا و تمام الکلام فی محله فتدبر

اندازه: (۳۲) ۲۱×۱۵ برگ ۲۵۷

خط مرحوم آیة الله یزدی مؤلف محترم عروة الوثقی

در شهر شوال (۱۳۱۰) امانت گرفته بقیعه اند

جلد چرمی کاغذ اصفهانی نسخه اصلی مؤلف است

این نسخه در تملک آقا میرزا اسمعیل رضوی و دیگران نیز بوده است

بسم الله الرحمن الرحيم ١

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله أجمعين الطيبين الطاهرين واللعنة على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

وبعد فيقول العبد الأثيم محمد كاظم بن عبد العظيم الطباطبائي اليزدي عفى الله عنه إني بعد ما كنت مشتغلاً بالبحث فيما ينظر

فيما صنفه الشيخ المحقق العلامة المدقق الفهامة وحيد عصره وأوانه وفريد دهره وزمانه الشيخ الزاهد العابد الحاج

الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره الشريف في المكاسب وكان منقطعاً في هذه المسائل وقد صح حال

أو دفع ايراد أو بيان مراد أو ما حسبت إيراده على طريق التعليق ليكون تذكرة لي ولغيري من بعدي والله الموفق

المستعان وعليه التكلان ثم أردت أن أحرر في المسائل ثم أن المرجو في كتاب تحفة العراق مشتمل على بيان

حل المشكل فيهما لكون كلا منهما بيّن المراد ولعلهما ظاهراً وإن كان بعيد غير مهذب في النظر إن أراد أن

نظر بالمعنى ولا فيحتاج إلى بعض الألفاظ المذكورة مع هذا الاعتناء من الإمام عليه السلام ثم أرسلت

الروايات ثم بين وإن كان مرسلة فلا جابر لها إلا أن بناءهم مشهور بين العلماء في هذه الأعصار المتأخرة

إلا أن شهرة الجابر دون ما كان عند القدماء من الأصحاب إما للعلماء غير محققين لكن مضامينها مطابقة

للقواعد ومع ذلك فيها إشارات لطيفة لا بأس بالعمل بها وقوله عليه السلام أربع جهات أول لا يخفى

أن وجوه المعايش أزيد مما ذكره إذ منها الزراعة والتجارة والإجارة بل مطلق حيازة

المباحات والصنايع والبناء وغرس الأشجار وكري الأنهار والإباحات والصدقات ملعله أدرج

غير الأخير في الصناعات وما عدا الحيازة والتجارة ويمكن أن يكون الحصر إضافياً ويريد المنقول عن

رسالة المحكم والمتشابه حيث أجمل وجوه المعايش وعدها خمسة فإنه استقلال الصدقات

ثم أدخل وأسقط الصناعات فيها إلى الجعالة في ذيل الإجارات وكذا العمل بالعزل لا يعتبر

الإجارة بمجرد الإذن وكذا حال الوكالة والمضاربة والمعاطاة ونحوها أن المراد من قوله وجوه

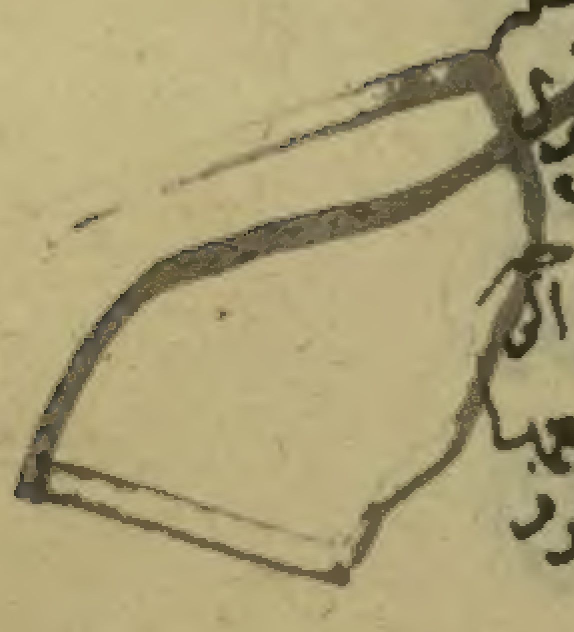
المعاملات أنس المعاملات المصطلحة بالمعنى اللغوي فلا يعد أن المذكورات ليست من المعاملة فله إسقاطها

كنفعه إلا في الصناعات إذ لا بأس من جهة أنها ليست أخذ من قوله تمكن المراد بالمعاملة

ودلالته ثم أول المراد من الإمارة الولاية وتسلطه للأمر بنفسه وبالحكم ولا يراد العزل من قبله وللوسائط

و

وكذا بالنسبة الى الجائر وولاته قوله قده الا ان يقال ان الاول يظهر منه جواز التكسب بالاعيان في حال
الضرورة فيجيء بالنسبة الى الحكم الوضعي معنى تملك الاجرة وان كان الحكم على الحرمة فانه لبني التحريم
في حال الضرورة وهذا الخلاف المزبور في سائر المحرمات كما ذكره على جواز الانتفاع بالمحرم
اما لبيت بنحوها لحمل المحرمات اما احرازها فانه يشكل الحكم بتملك الاجرة اذا كان في مقابل تلك
المنفعة المحرمة اذ هي ليست ملكا له حتى يملك عوضها فهو نظير ما اذا اكره او اضطر الى بيع الخمر او
الخنزير فانه لا يملك عوضها لعدم العوض لها شرعا فلم يجوز له اخذ الاجرة في مقابل المنفعة
المحرمة عليه ومن هنا اتضح بيان الحال في موضع قوله ووجوه الحلال قوله اظهر انه
عطف على التجارات ويحتمل بعيدا كونه عطفا على التفسير في قوله التي صفة للوجوه ويحتمل كونه
صفة للتجارات وقوله مما لا يجوز متعلق بالتفسير باعتبار تضمنه لمعنى التمييز ويحتمل ان يكون متعلقا
بقوله حينئذ محذوفا على ان يكون حالا وقوله وكذلك المشتري يحتمل ان يكون بصيغة المفعول
فيكون عبارة عن المبيع وعلى هذا يرجع ضميره الى البايع ويكون الفرق بين القرائتين
ويحتمل ان يكون بصيغة الفاعل فيكون ضميره راجعا اليه ويكون المعنى وكذلك تفسير وجوه
الحلال من التجارات بالنسبة الى المشتري ويكون قوله الذي يجوز الخ بيانا لذلك بنحو وكذلك
الذي يجوز وغيره مما لا يجوز الشراء وقوله مما لا يجوز متعلق بكذلك لكونه كناية عن التفسير
ويحتمل كما لا يخفى كونه متعلقا بحال محذوف وهو قوله فكلما هو ما
بركة وهو مبتدأ خبره قوله فهذا كله حلال وحاصل المعنى ان تفسير التجارات و
تمييز الحلال منها من الحرام هو ان كل ما هو مأمور به مما هو آخره حلال بيعه وعلى هذا يكون قوله مما
لا يجوز في المقامين متعلقا بمميز محذوف وعطف قوله ووجوه الحلال على التفسير او على
التجارات وجعل المراد منها خصوص المحللة منها يكون جواب اما قوله فكل ما هو بجعله
خبرا لمبتدأ محذوف ويكون قوله فهذا كله تفريعا وهذا اولى من جهة عدم حسن
الفاء بناء على كونه خبرا لقوله فكل ما هو وكون الجملة جوابا محاصل المعنى على هذا ان
واما تفسير التجارات المحللة وتفسير وجوه الحلال منها او واما وجوه الحلال من التجارات التي يجوز بيعها



فتأمّل ولا يجوز بالنسبة الى البائع والمشتري فهو كما ترى قوله لأنّ المراد من وجوه الحلال تعليل لهذا الخ
التي يجوز بيعها ان قوله ره وقوامهم به الخ عطف على قوله هو غذاؤهم وقوله الذي لا قوام لهم عن غيره
لقوله ركل ما هو منه او لقوله ما هو غذاؤهم ثم ان المراد من البيوع مطلق المعاوضات فيشمل الصلح والهبة
المعوّضة ونحوهما ويكون من باب المثال ويدلّ على عدم الاختصاص بالبيع المصطلح قوله فهذا كلّه
حلال الخ بل يظهر منه التعميم الى غير المعاوضات ايضا قوله او شيء يكون فيه الخ اي او عطف
على قوله كل امر وعلى المضاف اليه فيدخل عليه كل لفظه وكذا قوله او شيء من وجوه النجس وجواب
اما في هذه الفقرة ايضا قوله فكل أمر يتقرّب به شيء فيكون قوله فهذا كلّه حرام تفريعا
والجملة مستأنفة ويكون الخبر قوله فهذا كلّه قوله تنظير البيع بالربوا الخ يظهر منه ان المراد
من وجه الفساد الخ ما يكون في البيع كبيع الميتة والدم وغيرهما من المذكورات وفي نفس
البيع بان يكون محرّما كبيع الربوا فانّ البيع من جهة لا فساد فيه بل الفساد في الزيادة ايضا لا فساد
فيه ما هو قوله استفيد من رواية الحكم الوضعي ايضا وهو بطلان المعاملة يكون منحصرا في هذه الفقرة
خلاف جميع البيوع المحرّمة لدخولها تحت ما فيه وجه من وجوه الفساد فتدبّر قوله
اولى بالدلالة على عدم جواز بيع جلود السباع مع انه يجوز بيعها في حال الصلاح وجلها على جهة من
الكلب والخنزير ببعيد بل حملها على صورة البيع بقصد الاكل في حال الصلاح وهو
بعيد لا يمكن حملها على عدم التعبد بشيء واخذ بحث كلا فانه ما فيه فتدبّر قوله وكذلك
كل مبيع الخ اي عطف على قوله فكل امر وقوله فهو حرام الخبر ونفع منه حسبما عرفت ثم المراد
بالتقلّب المحرّم جعله خصوص المعاملات الا انه ما من سائر التصرفات وهو الاظهر لكن لا معنى لكونه
تخصيص لا كثر ثم ان الاظهر ان المراد من وجه الصلاح مجرد عدم الفساد فيكون من
ما هو بمعنى مرخص فيه فلا ثمرة لتعيين ما يكون فيه الفساد وما يكون فيه الصلاح لكون الخبر
عن حكمهما انما يجيء الكلام فيما فيه الفساد والصلاح من جهتين وحكم الجواز بقصد جهة الصلاح
وعدم الجواز بقصد جهة الفساد كما يظهر من سائر الفقرات فتدبر قوله وانما تثبت الاجارة الخ
اي لا يثبت الاجارة الحلال تفريع على قوله بعد ذلك وانا وجه الحرام من وجه الاجارة الخ لا يكون على مراده ما

ثم من الركوب بالحمار او قوله فاجارة الانسان تم جواب اما وقوله بعد ذلك فلا باس ان يكون ٣
تفريع ولا يصلح ان يكون جزا القوله فاجارة الانسان يكون الجرح جوابا على حذو ما ترك الا يجب
وقوله من حر نفسه متعلق بالعمل لا بمقدر كالولد وقوله او داته او ثوبه متعلق بالمال وقوله
بعض الحلال متعلق بالاجارة وقوله او من حر نفسه منصوب بان مقدرة معطوف على الاجارة
وقوله او العمل ايضا عطف عليها وعلى هذا فيكون مفاد الفقرات الثلث واحدا ويكون الفرق
بينها بمجرد الاجمال والتفصيل الاجارة للمنفعة خاصة بان يكون تمليكا للمنفعة معتبرا كتمليك الحمار
او الكتاب والاجارة النفس على ارادة تمليك مطلق المنافع فيكون الحمار بمنزلة المستاجر بعين
ابها انشاء وصرفها فيما يريد والثالث على ارادة العمل بنفسه او ولده بلا اجارة صغيرة
الاجارة بان يكون بمجرد الجعل مفيدا اجرة المثل ويحتمل ان قوله او من حر منصوب بان مقدرة
كما ذكرنا ويكون لفظ او بمعنى الواو فيكون تفسيرا للفقرة الاولى فلا فرق بينهما وقوله والعمل
عطف على الموصول في قوله فيما ينتفع به والتقدير او فيما ينتفع به او في العمل ويكون
تعلق الظرف الاول باعتبار الحمار والدار والارض ونحوها وتعلق الظرف الثاني باعتبار اجارة نفسه
فيكون المعنى او من حر نفسه للعمل بنفسه وولده ومملوكه وهو اشارة الى قسمي الاجير من الخاص المشروط
مباشرته والذي يصير اجيرا لتحصيل العمل ولو على وجه التسبيب وانه يجوز فيما فيه الا
داعي لحمل كلمة او بمعنى الواو ثم لا وجه لجعله تفسيرا للفقرة الاولى بل لا مانع من عطف قوله
الى العمل على الموصول اذ يكون المعنى مراد من حر نفسه او دابته او ارضه او شيئا يملكه في او دارهم
العمل بنفسه وولده الخ وهذا احتمال لا ينبغي لمن عرف ذلك نظيره عدم صحة ما ذكرنا من تعلق الظرف
الاول الخ فان في كليهما ذكر النفس والغير فلا بد من التكرار من غير ان يكون الخ ثم يحتمل ان
يكون متعلقا بجميع المذكورين يعني بجواز اجارة النفس والولد الخ اذا لم يكن عاملا للسلطان
والجائر من قبله ويحتمل ان يكون متعلقا بخصوص الاجير يعني يجوز اجارته لاجل اذا لم يكن
من جانب السلطان والغرض انما يجوز اجارته مطلقا او لخصوص الاجير اذا لم يكن تحت حكم
الا من قبل الجائر وقوله او قرابته او لا قرابة له على ما فيه من [illegible] في الولد فلا وجه لعطفه

عليه لا ان يحمل الاول على الولد الصلبي والثاني على ولد الولد او الاعم ويمكن ان يحمل على نسل الاخ
والاخت وغيرهما اذا كان وصيا عليهم او يجاز لهم قوله ثم او وكله في اجارته قوله
يمكن ان يكون معطوفا على قوله اجيرا فيكون خبر الكون فيما بأس ان يكون وكيل الغير في اجارته لذلك
الغير ويمكن ان يكون معطوفا على نفسه ويكون المراد منه الموكل يعني يؤجر من وكله في اجارته
او يكون المراد منه الا جيرا لا اجيرا له وكل في العمل لا بعنوان الاجارة فيه وجه اجيب
بضعف في قوله لانهم وكلاء الاجير على الاول راجع الى الوكيل باعتبار كونه متعددا في المعنى
مع انه قد يكون وكيلا في اجارة نفسه متعددا وكيلا في اجارة ما اشتراه وداره او ارضه او
مكانه وعلى الاخير راجع الى المرجح الذي هو انهم متعدد في المعنى ثم ان هذا التعليل انما هو
لدفع ما يتوهم من كون اجارة النفس للغير نوع ولاية منه عليه والغرض ان المرجح الذي هو الوكيل
يعمل من جانب الى حتى يحل منه ذلك العمل بل هو وكيل الاجير من عنده نفس الاجير
بل انه باعتبار حمله وكيلا لنفسه او لا يجوز الاتيان بالضمير المتصل في قوله ليعملهم
فان المناسب ان يقول ليعمل قوله ثم يحمل الى ان لا يبعد ان يكون من غلط النسخ والصحيح
فيحمل ويمكن ان ينصر معنى يحمل فيكون قوله بنفسه متعلقا به وقوله او يؤجر عطف عليه
وقوله في عمل متعلق بيؤجر وقوله حلال بالجر صفة لقوله عمل وفي بعض النسخ حلالا بالنصب
فيكون حالا وقوله ليس كما متعلق بيعمل او بيؤجر والغرض بيان الفرق بين ان لا يكون الكيان العمل عنه
اجارة والتشابه ليبا يكونه معه وعلى له في الاول نقص من هذا وقوله ان قوله يعمل بيتا
الظاهر وان يقول الاول ثم قوله في الثاني ومعنى الثاني في عمل ثم وعلى هذا فيكون قوله
بنفسه متعلقا بقوله حلال ويكون قوله او يؤجر نفسه اشارة الى الاجارة على وجه المباشرة فقط
في بيانا لقوله بنفسه وملكه فانه شامل للوكيل لا يجوز فيه قوله ثم اوليس من جهة
المسألة اذ لا عطف على قوله هدم المساجد كقوله او نبش القبور وقوله او عمل التصاوير
هذا ويشكل عطف الخنازير والمسكر والدم على التصاوير اذ لا يتعلق بها عمل الا ان يكون
المراد من عملها حملها وفي بعض النسخ حمل التصاوير بدل عمل التصاوير ومعه لا اشكال قوله ثم

٤

يكون ام يهيئ الخ اي العطف على قوله بطل اي عطف على المسألة وعلى الاولى هو ما اذا زرع وعلى الثانية
بالجزو قوله فحينئذ فرع وحينئذ كرر جوابه قوله فحكم ما بناه على الزرع قوله ثم هو
فيه او له او ثبت منه الخ قوله لم يعرف فيه الاجارة في الشرع والشرع كون الاجير على
وجه المباشرة والثاني على وجه التسبيب والاول تمليك للعمل والثاني تمليك المنفعة
ليحصل له العمل اما ان المراد من الاول الاجارة على عقد بانه وبالثاني الاجارة على نفسه وقوله
او ثبت منه او له فعلوا في بعض نسخه او لينبت منه والمراد الاجارة على جزء العمل والفرق بينه
بين فيه وله باحد الوجوه المذكورة قوله ثم لا ينفسخ من استاجره الخ لا يبعد كونه
غلطا والصحيح من استاجره ويمكن ان يكون المراد من استاجره اي طلبت منه كونه اجيرا
له فيرجع الى الاول قوله الى ان ما لا اي المستاجر للغلة قوله والفرق بين
بيع الاشجار والاجارة فان كلاهما يعد اجارة بيع الاشجار يعني لا فساد الى الاول
او كذا الاول فبيعه اي غير في الغلة عليه وتسلطه وجوازه ونهيه وقيامه مقام المالك
الى الآخر او مقام وكلائه في جوازه وتركيبه في معرفته ونسبة لا يتبين وان كان
ولاية فهو اعلى من هو والى عليه بجر مجرى الاولى الكبار الذين يلون ولا يبرأ المأمور
فيلزم من هذا اظهار الجور والفساد ولما بيع الاجارة فعلى ما قررنا من اجارة الاب
نفسه ما يملكه من قبل ان يزوج البنت من غيره فهو يملك بنفسه لانه يلي من نفسه وامر ابنه
قبل ان يزوجه فهو هو وجوه والى لا يملك من امور الناس شيئا لا بعد ما يلي امورهم ويملك
زلتهم مكان من اجر الخ قوله ثم واما تفسير التصاعب اي يعني الحالة فيكون الجواب قوله فكل
بكل ويكون قوله خلال فعلوه تعليمه تقريبا ويحتمل الارادة الخ فيكون قوله فكل سبيله
خبرة قوله خلال ما لم يكن جواب اما قوله ثم وبها الغبن الخ اي المغبون بالغبن الحيث
لا يفصل بين هذا الزرع والغبن اي كتابته قوله شرط العمل هو غير اي الفرق ان المراد
بالاول تسليم العمل وبالثاني جزئه او نفقته قوله ومما يكون منه وغيره لعسا الخ
الظاهر ان الفرق بالاول ما يحيي الفساد قبله ما ان يكون نفقته والثاني ما يكون في نفسه

بل اولى بان يكون سببا لاجر العبادة وبالتالي ما يكون علة لاثمه ويكون ارادة العكس على وجه ٧
فاسد وحكاه بعض اصحابنا انه قال في رسالة في باب الخمس علي بن الحسين المرتضى في
رسالة المحكم والمتشابه نقلا من تفسير النعماني باسناده الى علي (ع) قال واما ما جاء في
القرآن من ذكر معايش الخلق واسبابها فقد اعلمنا سبحانه ذلك من خمسة وجوه وجه
الامارة ووجه العمارة ووجه الاجارة ووجه التجارة ووجه الصدقات فاما وجه الامارة فقوله تعالى
واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين فجعل
لله خمس الغنائم والخمس يخرج من اربعة وجوه من الغنائم التي يصيبها المسلمون من المشركين ومن
المعادن ومن الكنوز ومن الغوص ثم انه لا يكون التجارة والعمارة من طرق التكسب الا
ما يحصل الثمن والمثمن بالبيع فتكسبهما وكما يحصل الاجرة بالاجارة واما التكسب
بالامارة فيما ينسب الى الوالي انما هو باخذها اعطاه من الاخماس كما اشير اليه في المنقول عن رسالة
المحكم والمتشابه واخذ الغنائم والتصرف في الاموال المجهولة المالك وسائر جهات بيت المال
كالخراج والصدقات ونحوها واما التكسب بالامارة فلا تكسب به ولا تنزل منه الاجر على اعمالهم واخذ
اجرة عملهم ولا يبعد ان يكون منه الهدايا والمصانعات ونحو ذلك والفرق بين التكسب بالاجارة
وما يرجع اليه في جهة الاجر بالاعتبار كما اشير اليه في الحديث فاما التكسب بالصناعة فهو اما
باخذ الاجر على فعلها للغير او اخذ العوض عنها بجميع ما عمل في المصنوع والفرق
بينه وبين التكسب بالاجارة او التجارة بالاعتبار والا فنفس العمل في الصنعة ان يكتسب
فان الثوب قبل الخياطة لا قيمة له وبعد عمل الخياطة فيحصل له الزيادة ... وكذا بالنسبة
الى الكتابة او التجارة فانه يكون للمادة قيمة اصلا وبالصنعة تصير له قيمة فلا يبعد ...
بها على التجارة او الاجارة وهذا اولى من الاول كما لا يخفى ثم انه لا يخفى اشتمال هذا الحديث
الشريف على جملة من القواعد الكلية منها حرمة الدخول في اعمال السلطان الجائر وحرمة التكسب
الخمر ومنها حرمة الاعانة على الاثم ومنها جواز التجارة بكل ما فيه منفعة محللة ومنها حرمة التجارة
بما فيه مفسدة محضة ومنها حرمة بيع الاعيان المحرمة بل المتنجسة اذا حصل الاثم من الرجوع

و

٥

ومنها حرمة عمل يتقوى بها الكفر ومنها حرمة كل عمل يوهن به الحق ومنها جواز الاجارة ما ينتشر الى ٨
كل منفعة محللة ومنها حرمة الاجارة في كل ما يكون محرما ومنها حلية الصناعات التي لا يترتب عليها
الفساد ومنها حرمة ما يكون منها متمحضا للفساد ومنها جواز الصناعة المشتركة على الجهتين بقصد
الجهة المحللة بل بالمجردة لعموم الاخبار جواز هاتين الجهتين وعدم قصد الجهة المحرمة وان لم يكن قاصدا للمحللة
حيث قال فلعل لما فيه من الفساد محرما ثم بل المسالة في مقام التأثير بعطف جواز التجارة او الاجارة او
الصناعة بقصد الجهة المحللة لنادرة حيث ان المستفاد منها ان الملاك ترتب المفسدة و
قصد الصرف في الجهة المحرمة فعلى هذا يكون ان يكون بينهما ومنها جواز بيع الخمر بقصد الاراقة وهكذا
فتدبر وسيأتي الكلام على جملة هذه القواعد في محل المسالة الآتية وكيفية الاستدلال بها بعد الحلية
عليها فانتظر انما تنفع في تحصيل هذه الجملة انه يتكفل لبيان حلية المعاملات ومنها ما يتكفل
لبيان الحكم الوضعي ايضا من التحريم والفساد ولعل من جملة الغرض الاهم فيكون المراد من الحلية
والحرمة فيه الاعم من الوضعي والتكليفي وثمرته حرمة العمل معهم ومعونتهم والتكسب لهم بدعوى
ان المراد من التكسب المال المكتسب لا اصل الاكتساب ومن المال لا يكون لا لبطلان المعاملة وكذا
ولكن مجال الاجارة وحال التكسب بها واعهد بالتراة وجميع التعليقات قوله
لا مقصد في وجوده على نحو الخاص ان الاول بان ما يكون معه لا انتفاع به على وجه محرم
لشمول ما يكون بطرف منفعة محللة نادرة وانما هو ان يراد المعونة ما لا تقصد منه عادة الا
ما ذكرنا فتدبر وتأمل وسيأتي تحقيقه ان شاء الله ويمكن الاستدلال به ثانيا فاجتنبوا الرجس من
الاوثان بناء على ان بينهما تنافيا تقريبا للمطلق وذلك انما الخمر والميسر والانصاب والازلام
رجس فان المراد من الانصاب الاوثان فلا يجب ان يكون منفعة نادرة او لا لحرمة المنافع
كون المنفعة المحللة نادرة لما يترتب عليه غرض عن منفعة المحرمة المقصودة منه وان كانت المنفعة
نادرة وذلك لان المستفاد من ادلة المنع انما هو سببها للمحرمة الغير المحرزة وحجة لعسابا الا ان يكون
منفعة نادرة غير مقصودة لما يترتب وكان هناك منفعة محللة مقصودة وقصد بها ذلك لنادرة وكفى
في الصحة وذلك لانه في حد نفسه ما يجوز بيعه لما كان الاطلاق منصرفا الى الجهة المحرمة فاذا قصد به

المنفعة النادرة بكون هذا المقصد نادرا للاطلاء في المفروض وجود المنفعة المحللة المقومة فهو
نظير ما لو باع ما لا محلل لا بقصد منفعة نادرة لا يعبأ بشيء لا لمحالها فانه لا ينبغي الاشكال في تحريمه وان
محمولا على الخبر المحلل الآتي اقول فانه لا يكون اخذ المال في مقابل الهيئة بلا خبر محلل فلا يجوز
بيعه الا بعنوان بيع المادة فقط بناء على جوازه والحاصل ان المناط كما عرفت وجود منفعة محللة
مترتبة على هذه الهيئة الخاصة ولا يكفي ما لا يحل للهيئة بها فان اخذ المال في مقابل الهيئة اكل للمال
بالباطل فتدبر فيه اقول ان اراد ثم اقول التحقيق ان المناط في التحريم والبطلان قصد الانتفاع
بالمادة بعد الكسر وعدمه ولا نفع قصد حيثية الصنم في البيع فرض كونه لغرض الانتفاع المحرم لا يجوز
البيع ولا لما عرفت من جواز البيع فيما لو باع مع عنوان الصنمية بقصد الانتفاع المحلل وبالجملة
اذا كان الغرض الانتفاع بالمادة كفى في الصحة ولو مع عدم شرط الكسر كما انه لو باعه بقصد الانتفاع لا يجوز
اذا كان الغرض الانتفاع المحرم فتدبر ولعل التقييد في كلام العلامة اقول الظاهر ان مراد
العلامة من عدم جواز البيع الا مع الوثوق نظرا الى الملازمة واخبار المنع وان غايتها الانصراف عن صورة
الوثوق بالكسر وعلى هذا فيكون لا اشكال في هذا الفرع والتحقيق الجواز مطلقا لان الانصراف
متحقق مع الشرط وان لم يكن الوثوق حاصلا اذ غايته انه يجب كسره قبل الدفع الى المشتري بينهما
الا انه لا فرق في عدم الجواز بين البيع وغيره من المعاوضات المملكة كالصلح والهبة المعوضة بل لا يجوز
صلح ولا هبة ايضا انه وكذا الشراء بعض العقود وهكذا في ... بناء على عدم جواز البيع
قبل الكسر ولو بشرطه لا فرق بين البيع ... ما لو باع من الحطب ... الصنم والصليب
فعلم انه حرم وبطل الا ان مصب البيع هو الصنم المدفوع ... بيع الصنم واخذ الثمن
في مقابله ... مع تعلق ... والمفروض حرمته جميع ... لكن اصل البيع لا يبطل ...
بذلك كما هو ... ولو كسره المشتري واخذ المكسور ... كما هو واضح ...
اقول ان اراد ... اقول لعل المراد ... التصغير علم ... ومركبهم لم يجب
عن كونه ... وان كانت الهيئة باقية فتدبر اذا قلنا بتحريم امثالها او ...
ان المشيد ... القول بجواز الاقتناء يكون لها منفعة محللة لكنه خير ... منفعة
نادرة

نادرة والتحقيق حرمة بيعها مطلقا اذ لا يقصد منفعتها الا في الاكل والغرض ان مع هذا القصد ١٠

لا يجوز البيع وان قلنا بجواز اقتنائها وفي [illegible] اذ لم يعرض عليها ما [illegible] الا وجه لغير القصد

ايضا اذ لا المقصود من المعاملة بها غش الناس بها وقلنا بناء على جواز ذلك [illegible] وعدم الجواز

اذ لا ينقض ظاهرا بالاخرى وجوب الكسر لقطع مادة الفساد ولما اوردنا فيمكن حملهما على صورة

عدم المال الذي هو المقصود اصلا [illegible] ان وقع عنوان المعاوضة الاول الا بجواز المعاملة

اما ان يقع على الكلي او الشخص الخارجي وعلى الاول لا يلزم البطلان اذ بان الحال لا يثبت الخيار بل ربما

عليه التسليم وعلى الثاني ان خرج من غير الجنس بطل البيع وان كان من الجنس وكان فاقد الوصف فالثابت

انما هو الخيار فان كان عيبا فخيار العيب والا فخيار اخر [illegible] الظاهر في ذلك فان وقع [illegible] فان

كون البيع واقعا على الكلي معه لا يلزم البطلان وغايته [illegible] كون المبيع هو الشخص الخارجي

لكن بعنوان انه مسكوك بسكة السلطان على وجه يكون قيدا في المبيع فانه [illegible] فكانه من غير الجنس

لكنه كان [illegible] قريبا [illegible] الفرق بين ما لو قصد بيع هذا الشيء بعنوان انه درهم

فهو باطل لانه ينصرف الى هذا المسكوك بسكة السلطان [illegible] بهذا العنوان بل من حيث انه

فضة [illegible] فان كان مغشوشا فله خيار العيب وان كان غير مغشوش فله خيار [illegible]

انه يمكن دعوى عدم الخيار اصلا [illegible] الا عدم الفرق بين صورة العلم و

الجهل في الفساد بناء على صورة العلم فان المبيع لا على هيئته الخاصة [illegible]

[illegible] المعاملة بها [illegible] البيع فيكون حاله حال الجاهل [illegible] وما ذكره من الفرق

ممنوع الا ان [illegible] الفرق بين [illegible] مقصورا على صورة قصد الغش [illegible] ولا يكون

مع العلم [illegible] وهو كما ترى [illegible] اول لعله اشارة الى خيار

التشكيك [illegible] فالجبار خيار العيب [illegible] وهذا الخيار [illegible] اول [illegible]

ايضا عدم الفرق [illegible] في [illegible] البطلان [illegible] بغير [illegible]

حتى يبطل البيع بالنسبة الى [illegible] فقط ووجوب كون ذلك [illegible] العيب [illegible] ولا مكان

ان [illegible] وخيار [illegible] جاهلا بان هذه [illegible] ويجعلها [illegible]

اجوبة والتحرير في المقام ان البطلان لان المبيع هو المعنون بعنوان خاص لا ينفع سببه بهذا العنوان ولو بفسخ الشرط حتى يحتج بجبار البيع بغيره قوله وهذا الكلام مطرد اه اقول لا يخفى ان البيع الفاسد ان رجع الى العنوان كان في فرض المقام فهو كما ذكره وان رجع الى الشرط فلا يلزم منه البطلان الا على القول بان الشرط الفاسد مفسد ولا ان الحكم هو الحنار لتخلف الشرط الفاسد بدون المنع الخارجي بجرده مما يوجب البطلان قوله ولسرو لا اول اما ان يكون اه اقول لا يخفى ان الكلام على ما ذكره ان كان راجعا الى بذل المال في مقابل المحرم فقط فلا وجه لتقسيمه الى القسمين بل البناء لشرط هذا ان الشرط الثالث منقسم الى القسمين المذكورين فلا وجه للتخصيص بالاول ثم انه لا يخفى ان ما ذكره هو الشرط عليه الحلال من من تحليل والتحريم انما هو مخصوص بما لو جعل الى المحرم فتدبر قوله والمعاملة اه اقول وبدل عليه قوله ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه فتدبر قوله مضافا الى كونها اعانة اه اقول سيأتي ان كونه اعانة على الاثم لا يقتضي البطلان فانتظر ثم لا يخفى ان الشرط للمنفعة في المحرم يتصور على وجهين احدهما ان يكون بالتمليك واردا على خصوص المنفعة المحرمة بان يوجر الدابة لحمل الخمر فان لا يعلم منها الا هذه المنفعة بحيث يكون صحة الشرط الثاني ان يكون واردا على المنفعة وبكسبه لكن اشترط عليه الاستيفاء على الوجه المحرم كان يملكه منفعة الدابة ويشترط ان يحمل بتنفع بها بحمل الخمر والفرق بين الحالين وجعل عليها غير الخمر كان استيفاء لغير المال على هو الوجه فزعم على الثاني فان غايته ان يكون تاركا للعمل بالشرط ولا يخفى ان البطلان في الوجه الاول واما الثاني فهو محل اشكال لمقتضى القاعدة البناء على كون الشرط الفاسد مفسدا الا ان المقصود انه غير مبني عليه قوله فتم اقول وجهه ان كون الشرط قد مر منتقضا غير كونه منصوصا نظرا الى ان تعارض قوله ثمن العذرة سحت مع قوله لا بأس ببيع العذرة قوله والفرق بينهما اه اقول لا يخفى ان هذا الفرق ما اشتهر من حرمة بيع شيء لا الجزاء بعينه عن المسلم ثم كثرة البطلان انه لا يبيع غيرها وهو ان بعد محل الاجماع ومثل هذا يجري في الصنم والصليب ايضا فتدبر قوله ثم انه لا فرق اه اقول حاصله ان المنافي للمقاصد في كون العوض في مقابل المنفعة المحرمة يكون اكلا بالباطل ولشمول قوله ان الله اذا حرم شيئا اه وغير ذلك وهذا لا فرق فيه بين كون الشرط صريحا

ول

ادعينا فلما فرجوب الزيادة بدون الآلاد وعلى هذا فلا يكون البطلان مبنيا على كون الشرط الفاسد مفسدا ١٢
فلمّا هو كان مع الصداق لكن يكون مضمرا ولا في الشرط الصريح اذ الفرض انما هو في مقابلة طيبة المنفعة
والتبيين في الخزانة انما جاء من قبل الشرط الذي هو اللازم آخر عن اصل المعاوضة ولذا لو خالف وسمع
بالحلال لا يكون انتفاعا بغير المال فلا يبعد عدم ابتنائه على الشرط الفاسد بحيث يقطع عن نعم يمكن
دعوى الاجماع على البطلان في المقام كما يمكن التمسك بالاخبار بدعوى ظهورها في ذلك فتم قوله
مع ان الجزائية اه اقول قد عرفت منشأه عدم كون المشترط من قبيل الجزء بل هو من قبيل العنوان والقيد
فكون مثل هذا الجزء الى الشرط المتعلق ممنوع بل الامر بالعكس كما لا يخفى قوله على وجه يكون جهة
اه اقول لا يخفى ان المناط في المنع كون المقصود من بيعها عنوانها بحيث يبذل الثمن بازاء ذلك
اصلا والحاصل ان المناط كون الغرض من البيع الانتفاع المحرم بحيث لا زيادة الثمن لاجل الصفة وعدمها
قوله صح تعليله ان يدفع اه اقول ويمكن الاشكال بقوله في حين تعيّن العنوان او ينبغي ان يكون غير
سهم من وجوه الفساد خصوصا بعد ما تبين في الباب المتقدم وذلك لان المسلّم في بيع الصنم والصليب ما
لا يجوز بيعه لاجل الوجه في المنع هو خصوص قصد الحرام في المقام انهم الجارية من حيث انها مغنية
لا يجوز بيعها لكن لو قصد بها الغناء بعد ان في بيعها وجه الفساد والحاصل ان مقتضى التمثيل بالزنا
عدم اختصاص وجه الفساد بما كان في المبيع في حد نفسه كالة اللهو والقمار بل قد يكون ذلك لخصوص
في البيع وان لم يكن المبيع في حد نفسه ما فيه الفساد فتدبر قوله والتفكيك بين القيد
اه اقول لا يخفى انه لو قلنا بالتفكيك لا نقول بالبطلان في القيد بما انا المدرك التي جعلت من غير مورد
عرفا وغيره واقع شرعا لا نقول ببطلان القيد بجهة البيع في المقام الثمن كان في سائر الشروط الفاسدة
فتدبر قوله فيهما اشكال بل لا وجه لا اجتماعهما الا ان كما لا يخفى على ما اشرنا اليه سابقا
قوله لان فيه اعانة اه اقول لكن هذا الوجه لا يبعد على الفساد كما عرفت ومن هنا لا يكون الا مسند
بقوله اه او ينبغي ان يكون بغير وجه من وجوه الفساد بالتقريب المتقدم واما قوله او حرّم الله شيئا فلا يشمل العلم
لان المعنى حينئذ هو هذا العلم بشرط عدم التحرّز وكذا لا يصدق الاكل بالباطل فالدليل منحصر في صدق الاعانة
قوله او ينبغي ان يكون اه وبناء على حرمة ايجاد مقدمة الحرام بقصد الترتب الدال على مضافا الى الاخبار التي بعده

القصة فهو متفق فيها لا فرق بين ان يكون القصد منهما او من احدهما فقط قوله
منها خبر ابن اذينة اقول يمكن ان يقال ان المراد من هذه الاخبار العلم بكون المشتري ممن شأنه
وشغله ذلك لا ان يعلم ان هذا العنب بالخصوص يصيره خمرا قوله والتزام الحرمة اقول وذلك
لا يختص الاخبار المانعة ببيع الخشب والمجوزة بالعنب الا ان في بعضها تجويز بيع الخشب ايضا ففي
صحيحة اخرى لابن اذينة عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه برابط فقال لا بأس به وبيع [illegible]
التعويل على هذا الجمع مع قطع النظر عن الاجماع المركب مشكل مع ان مقتضى التعليل في بعض
اخبار الجواز قوله ثم ينبه حملا لا يخلو عن تأمل فالابعد الله عدم الفرق ثم يمكن الجمع بحمل
الاخبار المجوزة على صورة العلم بكون المشتري شغله ذلك وان لم يكن جعله هذا العنب الخاص بعينه
خمرا وحمل الاخبار المانعة على صورة العلم بصيرورة هذا المبيع في المحرم ويمكن الجمع ايضا بحمل
على صورة العلم بقصد المشتري صرفه في المحرم اذ ح يدخل تحت الصورة الاولى التي ذكرنا انه لا خلاف ولا اشكال
فيها لما عرفت من عدم الفرق بين قصدهما او احدهما وحمل الاخبار المجوزة على صورة العلم
بالتخمير مع عدم العلم بقصده ذلك حين الشراء فتدبر قوله فلم يبع القصد اقول المحتمل
صدق الاعانة مع العلم وان لم يقصده بل لا يبعد حصول القصد مع العلم فهو اعانة لا يكون
لغيره والمخبر غير القصد لا ترى ان من التجار من يتجر على علمه بانه يخرج قاصد للاجرة
فهو انما لم يكن غرضه من الفعل الا اخذ الاجرة بل كان لغرض الداعي لا خر وهذا واضح قوله
ويمكن ان يحمل هذا على اقول المحتمل ما ذكره ذلك لغرض من اعتبار وقوع المعاملة والاولى
من التجري كما لا يخفى قوله نعم لولا الاستناد اقول محل الكلام ان ايجاد ما يكون مقدمة
لا يكون التعبر الحرام نصير على الغاء احدها ما يكون من قبيل اعانة التاجر بالتسبب الى اخذ
العشر وهذا لا اشكال في عدم حرمته الثاني ان يكون بقصد ترتب الغير الحرام كاعطاء
السيف بقصد القتل وبيع العنب بقصد التخمير وهذا لا اشكال في حرمته لصدق الاعانة
قطعا الثالث ان يكون بقصد وجود المقدمة مع عدم قصده ترتب الحرام لكن مع علم كون الغير
قاصد الحرام كبيع العنب ممن يعلم انه قاصد للتخمير وهذا الذي المقدمة بخرجه على ان الغرض من غرضه
الجزء

التجري لا اشكال في كونه اعانة على الحرام بالنسبة الى الفعل المقدر وان كان محرما من جهة التجري
فعلية اشكال بذكره المتقدم والرابع هذا الفرض مع عدم قصده فعل ذلك الغير التوصل الى الحرام لكن
علم الفاعل انه يبدو له ويصرفه في الحرام كبيع العنب ممن يعلم انه يجعله خمرا بارادة جديدة وهذا لا يعد
اعانة لا بالنسبة الى الحرام لعدم قصد المعين ولا بالنسبة الى المقدمة لعدم تحقق منها لكنك
عرفت ان المخصوص صدق الاعانة بالنسبة الى مقدمة لا القصد الى المقدمة التي يعلم صرفها في الحرام فصدق
فيه بالمرة وان لم يكن غرضه من ذلك ايجاد ذلك الغير الحرام فان قلت فعلى هذا يجب ان تحكم بحرمة
التجارة في اكثر الاقسام لانه اذا علم انه قصد به اخذ منه العشر مثلا ثم ذلك فان التاجر لم
يوجد المقدمة انهم وانما يعمل لنفسه فالعشار ياخذ منه ظلما فهو نظير التجارة بايع العنب ممن
ولسنا نمنع الامر حينئذ اذ لما نقطع ان حكمه يكون من باب التجري من جهة انه مقدم على الحرام
والمقدمات قلنا نجزم انه لا عقاب عليها فيكون من باب التجري لكن غير مسلم كونها من باب
التجري وعدم العقاب لا يستلزم ذلك ثم على فرض كونه من باب التجري نمنع عدم صدق الاعانة
فان مجرد اعتبار القصد في موضع لا يستلزم ذلك والا لزم عدم صدق الاعانة بالنسبة الى
الحرام التبعي ايضا اذ كان شرطها القصد بحيث يكون تحقق عنوانه موقوفا عليه والحاصل
ان الاعانة صادقة بالنسبة الى عنوان التجري بمجرد الاعانة على الشراء وان كان تحققه موقوفا
على القصد لم يكن مثل سائر المحرمات التي يحرم فعلها ان شرط تحقق العصيان فيها ايضا
القصد حيث ان القصد فيها ليس عنوانا وانما هو شرط لكون ذات الفعل عصيانا فالتجري
المقام حيث ان القصد غير معتبر في العنوان وذلك لان مجرد هذا المقدار من الفرق ليس بفارق
كما لا يخفى فتدبر ولكن ... ثم انه ... حاصله انه لو قيل سلمنا ان الشراء ليس محرما الا
انه مقدمة للتجري لانه يحصل به وبالقصد الشراء معا لو اراد كان حراما فالشراء حرام فالاعانة
عليه اعانة على الحرام قلنا ان حرمة الشراء الذي هو مقدمة للتجري ايضا ولان يكون من باب التجري
وبتوقف كونه تجريا على القصد فلا بد فيه من القصد الى التجري بحيث يكون الشراء مقدمة
للحرام التبعي هو التجري والاعانة عليه اعانة على الحرام والمفروض عدم قصد الشراء الى التجري

على فرض لزوم التسلسل كما لا يخفى واشار بقوله فافهم الى دفع المطالبة الى ما ذكرنا من صدق الاعانة على الحد وان كان موقوفا على القصد فان الاعانة على احد جزئي الحرام اعانة عليه فالاعانة على الشرط الذي يكون محرما اذا ضم اليه قصد التوصل الى الحرام اعانة على الحرام الذي هو المجرد قوله بان دفع المنكر كرفعه واجب اقول وذلك لوجود المناط في كلا الحالين لان الظاهر ان المناط عدم وجود المنكر في الخارج ولهذا لا يلزم ظهوره في الرفع كما لا يخفى على من لاحظها قوله بل لان ادلة النهي عن المنكر لا ينبغي ان يحمل كلام الا ويبلى ابتهم على ما ذكرنا بدلالتها بفحويها اي بمناطها قوله فيجيب لهم اقول الجبائر والجبائرة الجمع في جبيرة جبائر جبيرة جبارة اي حصير قوله ودل على عدم اقول وذلك لان ظاهرها ان وجوب حضور الجماعة كونهما مقدمة لسلب الحق الذي هو الحرام قوله وهذا وان دل ادله بما يراه عليه من ظاهر الروايات المذكورة ادلة النهي عن المنكر ان كان حرمة بيع العنب ممن يجعله خمرا مع عدم قصده ذلك فلا وجه للرد بما ذكره من عدم الدليل على تعميم من يعلم انه سيجعله بالمعصية لان عدم الدليل لا يعارض الدليل وظاهر الظاهر ان مراده بعدم الدلالة ظاهر الخبر المذكور ولا دلالة الادلة الدالة على النهي عن المنكر بل غرضه ان مقتضى هذا الوجه اعني الاستدلال بان دفع المنكر كرفعه واجب وان كان في ظاهر النظر الحرمة في الصورة المفروضة الا انه ليس كذلك بعد التامل بمعنى ان مقتضى تلك الادلة ليس الا بدون وجوب الدفع بالنسبة الى من قصد المعصية فعلى هذا ركن الاعتبار يقتضي ان يعلم من لا يلزم الاول الدالة على المدعى انها اعم منه ومن الصورة المفروضة لان المناط اذا كان عدم وجود المنكر في الخارج فلا فرق بين الصورتين فالاولى الالتزام بالحرمة في الصورة المفروضة ايضا قوله واما الثانية ان الظاهر منه ان وجوب النهي عن المنكر مما استقل به العقل ايضا كما اختاره الشيخ والفاضل في بعض كتبه والشهيدان والمقداد على ما حكي عنهم وفيه منع واضح لما ذكره في محله من انه لو كان عقليا لزم كونه واجبا على الله ايضا لان كل واجب عقلي يجب على كل من حصل فيه وجه الوجوب ولو وجب عليه تعالى لزم اما عدم وقوع المنكر في الخارج او اخلاله تعالى بالواجب وكلاهما باطل

و

وذلك لانا نمنع كون واجب عقلي واجبا على الله تعالى كما هو واضح بل الوجه في المنع ان يقال ١٢
حاكم بعدم تنجز النهي المذكور ويكفي في اللطف الزجر من الله تعالى بالنسبة الى ذلك
الفاعل ونهيه وزجره كما لا يخفى ولذا ذهب جماعة من المحققين منهم الخواجه نصير الملة والدين الطوسي الى
كون وجوبه شرعيا بل عن [illegible] نسبته الى الاكثر ومن ثم الى جمهور المتكلمين والمحصلين من الفقهاء
نعم لو كان المنكر مما علم عدم ارادة الشارع لوجوده في الخارج من غير نظر الى شخص دون شخص مثل
قتل النفس يكون العقل مستقلا بوجوب رفعه ولكن هذا لا يختص بما اذا كان المباشر مكلفا
بل يجب ولو كان صادرا من الصبي او المجنون بل البهائم ايضا وهذا لا دخل له بمسألة النهي عن المنكر
من حيث انه منكر ومنهي عنه للشارع فتدبر هذا وما ذكرنا ظهر انه لا يمكن الاستدلال على المختار
من وجوب دفع المنكر بالعقل واما الادلة النقلية على وجوب النهي فيمكن ايضا منع دلالتها
على المقام لان الاستدلال بها فرع فهم المناط منها وهو ليس بقطعي وما نقل من الاجماع لا [illegible]
يظهر منها كون المناط ما ذكر من ارادة عدم وجود المنكر في الخارج فالكل مستفاد من اللفظ
لا من الخارج حتى يكون حجة وعليه يتم الاشكال المذكور ولا فرق بين صورة قصد [illegible]
حقيقة الترك للمنكر وصورة العلم بانه سيتم وجه ما ذكرنا انا [illegible] نعقل [illegible]
لكن يعلم عدم الانتهاء في الاول فانه يجب النهي حينئذ اجماعا وهو الدليل عليه والا فيمكن
القول بوجوب النهي وان علم بعدم التأثير لشمول الاطلاقات فالفرق [illegible] بين ذلك في
الاول يمكن ان يقال بناء على استفادة حكم الدفع ايضا من اخبار النهي عن المنكر انه يستفاد منها ان
ما ذكره المتن فيدعى انه يظهر منها وجوب ما هو من قبيل [illegible] من المكلفين من [illegible] دفع المنكر
كذلك مع علمه وان علم [illegible] الغير له على تقدير الترك فيكون عدم وقوع المنكر حكمة
لتحريم ايجاد ما هو مقدمة على ما يستفاد من الروايات التي جعلها شاهدة فان المستفاد منها ان
[illegible] ايجاد ما هو مقدمة لسلب الحق عنهم [illegible] لا يجوز من حيث انه لو دخل في ذلك
[illegible] على عدم السلب ايضا على فرض [illegible] بل الاول اذا كان المنكر فعلا واحدا [illegible] جماعة
على وجه الاشتراك فلم يكن مقدمة للمجموع من حيث المجموع كدفع المنكر [illegible] ولحفظ [illegible] لم يكن

مقدوراً الا المجموع جماعة فلا يعقل ان يكون المطلوب الا واحد من كل واحد منهم ذلك العنوان بل لا بد
من ان يكون المطلوب من كل واحد مقداراً ما هو بيده من مقدمات حصول ذلك الفعل الذي لا بد في تعلق
التكليف من وجود القدرة على العنوان الذي يتوقف حصوله على اجتماع جماعة لا يكون مقدوراً
لواحد منهم والمفروض كل منهم مكلف ومخاطب مستقلاً كذلك فلا بد ان يتعلق بما هو المطلوب منه من غيره
فعلى هذا يكون ذلك العنوان البسيط غرضاً للمطلوب لا انه مطلوباً وهذا لا بأس به اذا كان مقدوراً
لكل منهم فانه لا بأس بتعلق التكليف به بناء على المختار من ان الامر بالمسبب تعلق بالسبب
وان المقدمة بالواسطة مقدورة والغرض انه لا اشكال في المقام ان ذلك العنوان ليس مقدوراً بالواسطة
ايضاً لكونه مقدوراً للمجموع لا يمكن في مثل الطلب بكل واحد من المعلوم ان كل واحد مكلف على حياله في
حد نفسه فلا يكون الا بالالزام ان يكلف ايجاد ما هو مقدور من المقدمات ومما ذكرنا ظهر انه لا يعقل ان يكون
منه المقدور تبرعاً كونها موصلة اي مع وصفه الايصال الفعلي لانه ايضاً ليس من افعال تحت قدرة كل
واحد فلم يكن تعلق الطلب بالعنوان او بالمقدمة الموصلة الا على وجه الوجوب المشروط بان يكون
مكلفاً اذا ساعده البقية من الجماعة لكن على هذا خارج عن مفروض المقام لان المفروض ان وجوب
الدفع واجب مطلقاً بالنسبة الى الكل وكلامنا كونه مشروطاً بعدم وجوبه اذ كان بناء واحد من المكلفين على عدم
الامتثال او كان البعض على ذلك فيلزم عدم العصيان بترك الكل اختياراً لان المفروض على هذا كون
الوجوب على كل واحد مشروطاً بمساعدة الغير لفرض عدمها لا وجوب فلا عصيان ولا يلتزم به
والحاصل انه اذا تعلق غرض الشارع او كل امر بوجود عنوان بسيط في الخارج فاما ان يكون
مقدوراً لكل واحد من المكلفين مستقلاً واما ان لا يكون مقدوراً للآحاد بل يتوقف على اجتماع جماعة
فعلى الاول كالاحراق المقدور لكل واحد يكون المطلوب من المكلفين نفس العنوان فيكون بالجملة
واجباً مقدمياً ويكون المطلوب منه الاول الى الحصول فيكون ذلك العنوان غرضاً للمطلوب لا مطلوباً اولياً
ويكون الحصول على هذا واجباً نفسياً فيجوز ان يأمر به لا وان يكون الا لمقدماته واجباً من باب المقدمة
ويجوز ان يأمر بها لا بالالقاء لغرض الاحراق وهذا بناء على ما هو المختار في محله من ان المقدور بالواسطة
مقدور والا فلا يتصور الامر الا على الاعلى جماعة من ان الامر بالمسبب امر باسبابها اولا فعله
كن

كون المسبب مقدوراً وعلى ان المسئلة في دفع المنكر فيما نحن فيه وكحفظ نفس محترمة يتوقف على اجتماع ١٨
جماعة وكبيرة الثغور المحرومة على اجتماع عدة خاصة يجب لا بنفس آمل منه وحمل المقبل على بأن
المقدمة تنزل اذا وجب على المجموع ذلك العنوان لا يتقبل الا ان يكون راجعاً الى ايجاب المقدمات
بالنسبة الى الاحاد فيجب على كل مكلف من تلك الجماعة ما يتمشى منه من المقدمات ولا يعقل ان يكون المطلوب
من كل منهم ذلك العنوان لان المفروض انه غير قادر على ايجاده ولا بالنسبة الى الاحاد الا من المجموع
حيث المجموع كما مرّ وهذا لا ينفع بالنسبة الى كل واحد لانه يكلف على جهة المقدمات المطلوبة من كل
منهم واجب نفسي او بالنسبة اليه وليست جزء من المقدمة لانه فرع وجوبه بالقدرة عليه
المفروض عدم كونه مقدوراً له فيكون ذلك العنوان غرضاً للمطلوب لا مطلوباً اصلياً فان قلت ان
هذا خلاف المفروض لانا فرضنا انه وجب على المجموع ذلك العنوان فكيف لا يكون مطلوباً اولياً
بل غرضاً قلت غرضنا ان الايجاب على المجموع في وجه المنكر ما ارى الا ذكرنا فهو نظير ما يقول القائل
بان الامر بالمسبب راجع الى الامر بالسبب من جهة ما عرفت من عدم كونه مقدوراً الا بتوسط سببه فما
من ان يكون الواجب على كل من المكلفين تركه بعين العنوان ودفع المنكر لعدم كونه فعله
له وكذا لا يمكن ان يكون الواجب على المجموع تركه الذي يحصل به الدفع بان يكون منضماً الى ترك
بقية المكلفين لانه ايضاً غير مقدور فهذا ان الايجاب ذلك العنوان على كل واحد مشروط بما فعل الباقين
فهو منفي ولا يكون من طلب غير المقدور الا ان المسئلة النهي عن المنكر ودفعه لذلك لا
المفروض انه واجب مطلق على المجموع فانه كل واجب مشروط بالقدرة والذي يكون راجع الى
ذلك انه مع فرض عدم مساعدة الباقين لا يكون القدرة حاصلة ومهما يكن الايجاب فلمسلم
لكن المناط في المسئلة المشار اليها قدرة المجموع وهي حاصلة وقدرة الاحاد ليست شرطاً كيف
وكان نظيره لما تعلق الحكم على العصاة والمخالفة لا يحصل العصيان لان المفروض انه لو بنى احد
على العصيان يسقط الخطاب عن البقية لعدم حصول الشرط الذي هو القدرة ولا يمكن الالتزام
فالمتحصل ان الواجب على كل واحد ما يتمشى منه من المقدمات الا ان ايجاد المقدمة مع عدم حصول
الغرض لغو فيسقط الوجوب بالعلم بالغرضية ملغى ان الغرضية مسقطة للطلب نعم اذا فرض

١٩ تحقق العصيان لو البعض لسقوط الخطاب عن البقية نعم مسئلة بيع العنب لا يجوز البيع لانه بعد عصيان غيره بالبيع
ولا فالبناء على العصيان غير مسقط للخطاب. لما عرفت من انه لا اثر لعدم تحقق العصيان اصلا لان
البائع العالم بان غيره بائع على البيع غير عاص من جهة عدم حصول شرط التكليف في حقه ولا غير
غير عاص لانه لم يبع ومجرد البناء على العصيان ليس عصيانا اللهم الا ان يقال ان ترك الدفع الذي هو
العصيان انما يحصل بمجرد البناء وهو كما ترى ثم ان ذلك كله فيما اذا كان الغرض متعلقا بعنوان البسيط
واما اذا كان متعلقا بعنوان مركب وكان موقوفا على مشاركة جماعة فيظهر حاله مما ذكرنا لان الطلب راجع
الى اجزائه بالنسبة الا ان تشاغل بني الكل وجزء سلكه نفسي لا حد المسئلة حمل التقبل يمكن ان يكون من
موجبات القبح لان [illegible] فكان الحمل شعبة من شعب الاجزاء قوله فتدبر فالتدبر
انما هو [illegible] اقول سلمنا ان الامر المذكور في الروايات مما يقبل على ظاهر العنوان الظلم وهو عنوان آخر
مستقل الا ان الظاهر منها ان وجه حرمته ذهنا المنزلة كون الفعل دخيلا في حصول سلب الحق الذي
هو المحرم [illegible] منها ان ايجاد المقدمة التي يترتب عليها الحرام لا يرتبط بالفعل لو ان الناس لم يبيعوا
عنبهم من الخمار لم يشرب خمر [illegible] ثم ان وجه حرمة البيع ترتب شرب الخمر الا ان في هذه المسئلة
سلب الحق [illegible] لكونه من اعظم المحرمات فحرمة ايجاد مقدمته لا تدل على حرمة
ايجاد مقدمات سائر المحرمات المعروف ان الروايات خاصة بهذه المسئلة فلا وجه للتعدي الى مقدمات
سائر المحرمات فتدبر قوله عقلا ونقلا اقول قد عرفت منع دلالة النقل عليه قوله
او احتمل قيام الغير الخ اقول مراده من الاحتمال الاحتمال المساوي لا الموهوم بقرينة قوله او علم
او ظن عدم قيامه الخ ثم ان وجه كفاية احتمال قيام الغير بالترك في الوجوب عليه هو ان الغرض من
الواجب مطلقا لا مشروطا ثم ان القدرة شرط لكن لا يلزم احرازها حين الشروع في الامتثال بل يلزم المبادرة
الا ان يعلم العجز ولا ترى انه لو احتمل عدم قدرته على اتمام الصلاة لا يجوز له ترك المبادرة اليها ولنا
لا يسقط باحتمال العجز [illegible] اخر [illegible] ان يكون العجز المذكور [illegible]
[illegible] من جهة اصالة عدم المانع [illegible] هذا ولكن يمكن ان يقال بعدم [illegible]
[illegible] الى جهة القدرة فالشك من جهتها يكون مضرا وان لم يضر من جهة الشك في
القدرة

القدرة وذلك لان ترك البيع انما يجب اذا كان بعنوان الدفع والترك مع قيام الغير ليس معنونا ٢٠
بهذا العنوان فالشك انما يرجع الى الشك في المصداق والاصل فيه البراءة لا نظير ان الطلب بترك
احراق الجنب شك في وجود النار في التنور لا يجب عليه ترك القائه فيه ودعوى ان هذه
ايضا راجع الى الشك في القدرة اذ مع فرض عدم وجود النار فيه لا يقدر على الاحراق وكذا مع
فرض قيام الغير لا يمكن منه الدفع مدفوعة بان الشك من جهة القدرة لا يوجب الرجوع الى
البرائة بل يجب الاقدام حتى يحصل العجز مدفوعة بان الشك في القدرة انما لا يعتنى به اذا كان
القدرة على اصل الايجاد لا فيما اذا كان من جهة عدم الموضوع ولذا نقول في مسئلة التيمم اذا لم
يجد ماء لا يجب عليه الطلب بحسب القاعدة والطلب بمقدار غلوة سهم او سهمين انما ثبت من جهة
الاخبار نفرق بين ما اذا شك في القدرة على اصل ايجاد الوضوء وما اذا شك في وجود الماء فان
كان مع فقده لا يقدر على الوضوء ففي المقام ايضا لو شك في انه قادر على الدفع او لا يجب عليه الا انه
واما اذا شك في ان هذا الترك دفع ام لا لا يجب شيئا فان قلت ان يمكن منع الفرق بين الصورتين
ولذا ذكر صاحب الجواهر في مسئلة التيمم ان مقتضى القاعدة وجوب الطلب حتى يحصل اليقين والتحديد
بغلوة سهم او سهمين وعدم اعتبار الازيد من جهة التعبد قلت بانا نرى في المقام
امتياز العرف بين الصورتين كيف لا والبعيد ... المركب من مجموع تروك الاولى
لا يحصل بمجموع هذه التروك مقدمة للمطلب الذي هو الدفع بناء على ما ذكره المصنف قده من انه
ما ذكرنا من عنوان الدفع الذي هو المطلب عنوان بسيط متحصل منه فهذا التقريب اولى
اولى التحقيق عدم الفرق بين هذه الصورة والتي بعدها فان قصد المشتري ليس مناطا بقصد
ولا في عنوان وجوب دفع المنكر بل المدار على قصد البائع بناء على اعتباره وعلى العلم بوقوع
المنكر وانه يكون للمشتري ما يصدق عليه انه لو ترك ... فالظاهر عدم وجوب الترك فيه
اولى التحقيق فلك لكن لا لما ذكره قده من الوجه بل للاخبار المتقدمة المجوزة ولا تصدق
الاعانة لا تناط بالقصد حسبما عرفت سابقا وايضا قد عرفت تمامية ما يجري في ادلة النهي عن المنكر
وايضا يمكن دعوى ... الاخبار الواردة في اتباع بيع العنب بالتقريب السابق بناء على عدم الفرق

بين سلب الحق عنهم ثم وسائر المحرمات وأنه يمكن الاستشكال بقوله ثم في رواية تحف العقول أو شيء يكون فيه
وجه من وجوه الفساد فإن البيع مع العلم بالتخمير فيه وجه الفساد كذا قوله ثم أو باب يوهن به الحق فتدبر
ويؤيد ما ذكرنا الأخبار الواردة في مسألة بيع السلاح فإن الظاهر منها أن وجه النهي تقوية الباطل
فتدبر ثم لو قلنا بالحرمة في صورة عدم القصد مع العلم بالتخمير فالظاهر أنه كذلك مع الظن به أنه كما حكي
عن التنقيح أيضاً ولا يبعد بل هو الظاهر من كلام المقنعة فإنه جعلهما من واد واحد حيث قال بل العلم
عادة أو ظن يحمله الحرام والوجه فيه صدق الإعانة مع الظن أيضاً بناء على صدقها في صورة العلم
ولو كان المدار في الحرمة غير ذلك من الوجوه المشار إليها فكذلك خصوصاً إذا استند إلى خبر جابر كما لا يخفى
قوله ويحتمل الفساد لإشعاره [illegible] أقول إن استندنا في الحكم بالحرمة إلى خبر جابر سواء أخذنا
بإطلاقه أو حملناه على صورة قصد البائع فاللازم الحكم بالفساد لقوله ثم حرام أجره وحرمة الثمن
لا تكون إلا مع الفساد كما لا يخفى قوله بناء على أن التحريم مسوق [illegible] أقول وذلك لأن الظاهر
من قوله ثم معايش العباد أن الغرض بيان جهة التكسب وما يجمع من المال وحليته فيكون المقصود أن المال
الذي يحصل له حلال أو حرام وإذا كان المال المكتسب حراماً في مقام فلازمه بطلان المعاملة كما عرفت
ويؤيد ما ذكرنا قوله ثم جميع تقلبه في ذلك حرام إذ من التقلب التصرف منه والظاهر قوله ثم
حلال الإجارة [illegible] حلال كسبه وقوله ثم حلال بحلال فعله وكسبه وقوله ثم فلا بأس بتعليمه وتعلمه
وأخذ الأجر عليه وقوله ثم حرام تعليمه وتعلمه والعمل به وأخذ الأجرة عليه وجميع التقلب فيه من
جميع وجوه الحركات فتدبر قوله وفي الدلالة تأمل أقول الإنصاف أن الدلالة لا تتم حيث [illegible] لأنه
لا أنه يمكن الأخذ بظاهرها حيث إنه يستلزم الحكم ببطلان كل معاملة محرمة من أي وجه كان ولا يمكن
الالتزام به ودعوى الالتزام بالتخصيص كما ترى قوله ولو سلمنا [illegible] أقول فيه أن غرضه
من هذا الكلام إثبات عدم الفساد وحاصله أنه لو تمت الدلالة لا يلزم الحكم بالفساد في هذه الصورة حيث
لأن الالتزام محرم فيكون فاسداً والفساد لا يقتضي فيكون أصل المعاملة فاسدة ولم يقل به أحد
هذا مع عدم إرادة [illegible] الفساد والظاهر أن غرضه بيان الرأي لا المنافاة إذ لا فرق في عدم الالتزام
بالفساد بين صورة الحرمة من الطرفين ومن الطرف الواحد وبعبارة أخرى يلزم عدم الفساد في الصورة

الثانية

١٢

الثانية مسلما بالجملة بلا على عدم بقاء الاولى ثم فتعتبر فيه الثالث الجزم بالتحريم بقصد ٢٢
اول هذا العنوان انه ليس اذا جعلنا المناط في النصوص ذلك وتعدينا الى كل ما يكون كذلك واما
على ما هو الرابع من الاختصاص على مورد هذه النصوص من السلاح او مطلق آلة الحرب فلا دليل ان تقع وجه عموم
السلاح اذ المفروض خصوصية الموضوع وعدم كون المناط ما ذكره من العنوان فلا وجه للعنوان
بالجنس موضوعا ومناطا وفي المعتبر التشبيه الثلاث في السابق الذي هو الشرائع غير حاجة
هذا لا يعلمه وعن بعض هذا التشبيه ثم يخص الاخبار على الاثم بناء على عدم اعتبار القصد فيها
وجعل المدار فيها الصدق العرفي فان الصدق حاصل في المقام وان لم يعلم بصرف خصوص هذا في الحرام
ويمكن استظهار هذا من عبارة الشرائع حيث تتعدى الى كل ما كان كذلك ويكون من قبيل بيع العنب من
الخمار واما عنوان السلاح بالخصوص فلعله لورود النصوص فيه كما هو عادتهم في التعرض لجزئيات
النوع حيث لم تنص بالخصوص بعنوان خصوص ويؤيد ما ذكرنا قولهم لئلا يستعينوا به علينا وعلى هذا
فلا بأس بالعنوان على الوجه المذكور ثم يمكن ان يقال ان المناط تقوية الكفر وهو الحق لا الاعانة
على الاثم وعليه فيتعدى الى كل ما كان كذلك وهذا اولى من السابق كما لا يخفى اذ يمنع صدق الاعانة
الا في حال قيام الحرب دون الحرب في حال الهدنة انما الكلام بكونه كالسابق وكيف كان فالعنوان
المذكور حسن على احد هذين الوجهين واما على الوجه الذي يختص المقام فلا اذ هو نظير ان
يكون الواجب اكرام زيد بالخصوص وكان عالما فيجب اكرام العالم لكن يقتصر فيه على النص و
المفروض ان النص انما ورد في خصوص زيد من حيث هو لا من حيث انه عالم فلا تغفل ثم ان الاقوال في المسألة
اول اعلم ان في بيع السلاح من اعداء الدين في الجملة اتفاقي وانما الكلام في التعميم والتخصيص
الشيء والمحتملة بين المحتملة والمتحصل من كلماتهم اقوال الاول وهو ظاهر الاثر اختصاص التحريم بحال
قيام الحرب الثاني التحريم في حال المباينة وعدم الصلح وهو مختار جامع [illegible] الثالث التحريم في حال الحرب او التهيؤ له
وهو ظاهر [illegible] الرابع التحريم مطلقا وهو المحكي عن حواشي الشهيد بل عن الشيخين والديلمي والحلبي والتذكرة
وربما يستظهر من الشرائع ايضا الخامس التحريم مع قصد المساعدة فقط حكاه في الجواهر عن بعض ويمكن استظهاره
من عبارة ثم السادس التحريم مع احد الامرين من قصد المساعدة او قيام الحرب اختاره في الجواهر السابع

التحريم مع الامرين من القصد وقيام الحرب حكاه في الجواهر عن الشارح واختاره في المستند من اطلاق المنع بالنسبة ٢٣
الى المشركين والتفصيل بين حال المباينة والصلح بالنسبة الى المسلمين المعادين للدين وهو المحكي عن المهذب
بل مقتضى عبارة المحكي في المستند الملاك المنع بالنسبة الى الكفار اجماعا وانما الخلاف بالنسبة الى المسلمين
في الاطلاق والتقييد قال بيع السلاح لاهل الحرب لا يجوز اجماعا واما اعداء الدين فهل يحرم بيع السلاح منهم
مطلقا او في حال الحرب خاصة الاخير والاقرب هو التحريم مع القصد مطلقا ومع عدمه في غير حال الصلح سواء كان الحرب قائما
بالفعل او كانوا متهيئين له او لا فيكون مطلق المباينة والظاهر ان صورة القصد خارجة عن محل الكلام اذ
لا ينبغي الاشكال في حرمته مطلقا لصدق الاعانة على الاثم ولعل من خص الحرمة بهذه الصورة لم يفهم من اخبار المقام
ازيد من حرمة المعاونة على الاثم وهو بعيد بل القصد في صدقها فما ذكر من الاخبار مبنية للقاعدة ومنزلة عليها
وكيف كان فالدليل على ما ذكرنا مضافا الى الاخبار لاخذ قاعدة المعاونة في بعض صورها كحال قيام الحرب الى النهي له
فانه يصدق الاعانة عرفا وان لم يكن يقصدها ولم يعلم ترتب المحرم عليه بهذا البيع الشخصي كما لا يخفى ان مقتضى
الجمع بين مجموع الاخبار الواردة في المقام فانها بين مطلق في المنع ومطلق في الجواز ومفصل بين حال المباينة
وحال الصلح يحمل المطلقات الواردة على المقيدة كما هو مقتضى القاعدة المقررة في محلها فلا يبقى مجال للاشكال
فيما ذكرنا واما من اطلق المنع فلعله طرح طائفتين من الاخبار وكذا من اطلق الجواز الا مع القصد فقط
او مع قيام الحرب واما من خصص بحال قيام الحرب فلعله اخذ بما يرى منه دون القصد فلعله ناظر الى خبر هند
السراج حيث قال فاذا كانت الحرب بيننا فمن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به حيث قيد بحال الحرب لكن خبر ابي بكر
الحضرمي جعل المدار على المباينة ولا تعارض بينهما لان الاول يدل على الحرمة في حال الحرب والثاني يدل على
الحرمة في الاعم منه ولا تعارض بين المثبتين اذا كان احدهما اعم والاخر اخص فيؤخذ بهما معا وعلى فرض ظهور
الاول في التخصيص وان الحرمة مقصورة على حال قيام الحرب نقول وان كانا متعارضين الا ان الثانية اظهر
مع انها اصح سندا بقي الكلام في مستند صاحب المستند فيما ذكره من التفصيل وهو كونه مقتضى الجمع بين الاخبار
وذلك لان اطلاق رواية علي بن جعفر وصحيحة البزنطي في المنع من البيع من الكفار وعدم وجود معارض
لها ازيد دال على الجواز مطلقا او في حال الهدنة يختص بالبيع من المسلمين فلا بد من الحكم بعدم الجواز في البيع
من الكفار واجراء التفصيل بين حال الهدنة والمباينة في خصوص البيع من المسلمين واما مرسلة السراج عن ابي عبد الله
ان

أتبايع السلاح فقال عليه السلام لا تبعه في فتنة إن دل بمفهومه على الجواز في غير الفتنة مطلقا وإن كان ٢٤
من الكفار فيجاب عنها بعدم دلالتها إلا على المنع في حال الفتنة ولا يستفاد منها الجواز في غيرها حتى
يؤخذ بإطلاقها هذا محصل مرامه وفيه أولا أن المرسلة دالة على الجواز في غير حال الفتنة
لأن حجية مفهوم القيد حيث يمنع حجيته بل مع حجيته ظهوره سيما أنها جواب الراوي قال إني رجل أبيع السلاح
فقال له الإمام عليه السلام لا تبعه في فتنة يستفاد منه أنه لا بأس ببيع السلاح إلا في هذه الصورة وهذا واضح
جدا نعم يمكن أن يقال بعدم ظهور إطلاق الجواز منها إذ القدر المعلوم كون الغرض بيان عدم البأس
ببيع السلاح من حيث أنه بيع السلاح فلا يراد في البيع من الكفار حال الفتنة مطلقا ثم قال الأصحاب
أنها في حد نفسها دالة على الجواز حتى في الكفار ثم لا يبعد دعوى عدم فرق ولا أنها في مقابل
المقيدين المطلقين في المنع فقد يرد ثانيا بأن قول المفصل بين خبر الحضرمي وهند السراج
تنبيهات البيع من الكفار إلى ملاحظة المناط فإنه لا ينبغي الإشكال في استفادة المنع من البيع منهم في حال
عدم الهدنة وإذا كان عدم الجواز في حال المباينة أعم من كونه من المسلمين والكفار فكذا الجواز المستفاد
منها في حال الصلح أعم والحاصل أنه يستفاد منهما كون المناط تقوية مقابل الحق فالمراد من الأعداء
وأهل الشام خصوص المسلمين المعاندين لا أنه من باب المثال فتدبر قوله ورواية الحضرمي أول صحيحها
بالحسن في أنه والجواهر وبالصحة في المستند قوله أنتم اليوم بمنزلة أقول الظاهر أن المراد أنتم
وأهل الشام بمنزلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله حيث أنهم مع كون بعضهم منافقا مع عداوة بعضهم لبعض
في الواقع كانوا في الظاهر مع المؤمنين ولم يكن بينهم نزاع فكذلك أنتم وأهل الشام فيكون من باب
بأنه مجموع الطرفين من أهل الحق وأهل الشام قوله ورواية هند السراج أقول قال في الجواهر
رواها المشايخ الثلاثة قوله صحيح الروايتين أقول لا يخفى أن الرواية الثانية ليست بنص في
اختصاص المنع بحال المباينة بل ولا ظاهرة إذ مقتضاها كون المناط قيام الحرب ويمكن أن يقال إن المراد منه
ولا أنهما على ذلك بعيد الجمع بينهما كما هو مقتضى القاعدة ولكن لا يخفى ما فيه نعم يمكن أن يقال المراد من
الحرب فيها ما يقابل الصلح لكن غاية الأمر على هذا ظهورها فلا وجه لدعوى الصراحة إلا بالنسبة إلى
الرواية الأولى فتدبر قوله مثل مكاتبة الصيقل أقول يمكن أن يكون بيانا للمطلقات المشار إليها

٢٥ ويمكن ان يكون بيانا للبعض الذي تركه يمكن دعوى ظهوره في التقييد والاظهر الاول اذ ليست الاخبار المذكورة مما يمكن دعوى ظهوره في التقييد نعم مورد الاول منها وهي مكاتبة الصيقل صورة الصلح فان المراد من السلطان فيها سلطان الجور في ذلك الزمان ومن المعلوم عدم كون حرب بينهم وبين الامام لكن هذا ليس ظهورا في التقييد بل هو مجرد اختصاص المورد ومن ذلك ظهر الخدشة فيما ذكره من دعوى ظهور البعض الاخر في التقييد على اي حال سواء جعلنا المثل بيانا للمطلقات او لذلك البعض ثم لو كان خبر اخر مطلق في الجواز او المنع وكان بحيث يمكن دعوى ظهوره في التقييد يمكن دفع الخدشة على المقدم الاول فيكون ذلك البعض غير مذكور في الكتاب لكن ليس لنا خبر اخر كذلك فان قلت لعل نظره قده في ذلك الى الخبر الاخير اعني خبر ابي بصير بدعوى كون المراد من اهل الحرب اهل الحرب بالفعل لا المعنى المعهود لهذا اللفظ وهو ما يقابل المسلم والذمي قلت نعم ولكنه ايضا في غاية البعد مع انه على التقدير المذكور ايضا ليس ظاهرا في التقييد الا اذا قلنا بحجية مفهوم اللقب فتدبر ثم انه قدس سره لان فيه تقوية الكافر اقول يمكن ان يستظهر من هذه العبارة ان مراده قده اطلاق المنع في خصوص البيع من الكفار فيكون موافقا لصاحب المستند فتدبر ثم انه قدس سره جعل الاحتياط ... اقول وذلك لما عرفت من النصوص المطلقة والمقيدة في الجواز مطلقا فرضا ما ثبت باعتبار حرمة التقوية يجب الخروج عنها بالتصريح فيها بغيرها انه او غير جار في المقام لمنع صدقها بمجرد البيع حال الصلح ثم انه قدس سره بل يكفي مظنة ذلك اقول مقتضى اطلاق الاخبار كفاية الاحتمال الذي لا يمكن طرد بل يمكن الحكم بالمنع فيما لو علم بعدم الاستعمال لان مجرد وجوده فيهم تقوية لهم وانهم يحتاجون الى استعماله والمدار حصول التقوية لا الاستعمال الفعلي ثم ان ظاهر عبارة المتن هذه اختصاص المنع بما قبل الحرب مع انه جعله اعم منه سابقا فلا تغفل ثم انه قدس سره وتبع في الحكم مخالفة اقول اذا كان المدار على حصول التقوية وخصوص مجال قيام الحرب كما يظهر من عبارته فليس الحكم مخالفا للاصل اذ مقتضاه عدم اعانة على الاثم وان لم يقصد البائع ذلك حسبما عرفت مع ان ... حرمة تقوية الكفر يدل عليها العقل والنقل فان المستفاد من خبر تحف العقول حرمة ذلك مطلقا لقوله او يقوى به الكفر والشرك وهو دعوى ان المستفاد ذلك في خصوص ما كان منهيا عنه حيث قال وكل منهي عنه مما يتقرب به لغير الله او يقوى به الكفر والشرك والمفروض

ان

ان النهي في المقام مشترك مدفوع بان الظاهر ان المناط في الحرمة هو التقوية فلا يلزم ان يكون منهيا عنه
مع قطع النظر عن ذلك مع ان قوله او باب يوهن به الحق عطف على قوله كل منهي عنه فيدل على حرمة كل
باب يوهن الحق وان لم يكن منهيا عنه من حيث هو ومن في التنظير لا يحبس عند عموم هذه الرواية في عدم
الاخبار الخاصة المذكورة فانها دالة على الجواز في الصورة المذكورة قوله وسائر ما يكن ان يكون
من باب قبيل شرح الكن من باب الكم احفى كذا في المصباح قوله لكن يمكن ان يقال الخ اقول بل ينبغي
التامل في عموم المنع قوله مضافا الى خبر ابي الخ اقول بل هو صريح في خصوص السروج ولا فرق بينها
وبين غيرها مما ليس بسلاح من آلة الحرب بل ذكرهما من باب المثال كما لا يخفى فلعله لا النهار باب الحرب
قوله الا ان يقال صحيحة الرواية مع كونه الخ اقول لعل مراده فيه من عدم مناسبة التعبير هو كون الرواية
مراجا فالمعنى مع ليس بمعنى مضافا حتى يكون وجها آخر لعدم المناسبة ويحتمل ان يكون وجهين
ويكون المراد من عدم مناسبة الصيغة اشتمالها على قوله من السروج واداتها والسيف ليس اداة لجلد
السرج لكنه كما ترى ثم ان الترجيح لا يجمع على مرجوح بل على مرجح فلا يمكن الحمل على التبرؤ
مع قطع النظر عما ذكره المصنف قوله مقتضى التفصيل الخ اقول يعني انه فصل بين السلاح
وبين ما يكن فلا بد ان يكون بيع كل منهما محتملا بعد كون بيع كليهما جائزا او لا يلزم اشتراكهما في الحكم مع انه
فصل بينهما واذا كان دالا على حرمة بيع السلاح فلا بد ان يكون محرما على لا يكون الطرفان احدهما
محقون الدم واذا كان كذلك فلا يمكن قياس ما نحن فيه عليه حيث ان المفروض فيما نحن فيه كون الطرف الآخر
مهدور الدم والحاصل ان الرواية واردة في غير ما نحن فيه فالحاقه به قياس ومع ذلك مع الفارق
فان مورده صورة كون الطرفين محقوني الدم فلهذا جاز فيه بيع ما يكن ولا يجوز بيع السلاح
بخلاف ما نحن فيه فان احدهما محقون الدم والآخر مهدور فالمناسب ان لا يجوز بيع شيء منهما قوله
قبل الشهيد فيما حكي الخ اقول لكن هذا التقييد ينافي الغاية المفروضة من بيع السلاح انه يجوز في
حال الهدنة ثم لو اطلق المنع بالنسبة الى السلاح امكن ان يقيد حكم بجواز غيره حال الهدنة
قوله ونحو ذلك الخ اقول لعل وجهه ان المراد من الحق هو خصوص الدين لا مطلق ما يقابل
الباطل و بالباطل الكفر والشرك وحينئذ فالحكم بالتعدي ليس ببعيد اخصرها بعد فهم المناط من الاخبار

المذكورة مضافا الى قوله (ع) في خبر تحف العقول او شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد هذا مع امكان
دعوى صدق الاعانة على الاثم في بعض صوره ويمكن ان يستدل عليه ايضا بمرسلة السراد في بيع
السلاح ما لم تعلم لا تبعه في فتنة ودعوى ان المراد بها المقاتلة في دار الدين كما ترى ويمكن ان يستدل
عليه ايضا بخبر محمد بن قيس حيث يدل على عدم جواز بيع السلاح من اهل الباطل وهو كما ترى فانه مخصوص بصورة
المقاتلة فلو سلم النهي في هذه الاخبار فهل هو ارشادي في المسئلة قولان قول بعدم الفساد وهو مختار
جماعة وقول بالفساد اختاره في ذلك وشرح الارشاد للاردبيلي وفي الحدائق لانه من قبيل
ما للمنافع فيه حال واستدل الاول بان النهي راجع الى امر خارج عن المعاملة وهو تقوية الكفر و
معونة الباطل ومقتضى العمومات الصحة كما في البيع وقت النداء واستدل للثاني بان النظر الى ان الغرض
من النهي هنا عدم التملك وعدم صلاحية المبيع لكونه مبيعا لا مجرد الاثم فكان المبيع لا يصلح لان يكون مبيعا
لهم كما في بيع الخمر كذا عن شرح الارشاد ولعل الاظهر هنا ذلك من ان النهي راجع الى نفس العوض
وكذا عن جامع المقاصد في نظير المقام من رجوع الى الحاصل او المعوض او الى احد المتعاقدين حال
غرضهم ان النهي متعلق بنفس المعاملة فيستفاد منه المانعية مضافا الى الحرمة فلتفتح عدم الدلالة
على الفساد في المقام فان تعلق بنفس المعاملة لان دلالته على الفساد انما هو من حيث كونه للارشاد
الى في نظر العرف والمفروض في المقام ان النهي مولوي يفيد التحريم والمتبوع منه كما هو الظاهر من
واذا كان للتحريم فلا يستفاد منه الارشاد فصح ذلك انه قد تقرر في محله ان النهي من حيث انه تحريم لا
يقتضي الفساد لا عقلا ولا عرفا ولا شرعا سواء كان متعلقا بنفس المعاملة او راجعا الى وصفها او
بامر خارج متحد معها وذلك لعدم الملازمة بين المبغوضية وعدم ترتب الاثر نعم اذا كان متعلقا
بالمعاملة من حيث هي معاملة يستفاد منه الفساد عرفا لظهوره في الطلب الارشادي بل لا خطر ان
الغرض الاصلي في المعاملات بيان الصحة والفساد نظير الاوامر والنواهي المتعلقة بما يتعلق بالعبادة حيث
انها ارشاد الى المانعية كالنهي عن التكتف في الصلاة وعن الاستدبار وما كان من قبيلها فانه
الى العرف يفهم منها ذلك كما انه يفهم من الاوامر المتعلقة باجزاء العبادات وشرائطها الارشاد
الى جزئيتها والشرطية فتكون نواهي واوامر غيرية والحاصل ان النهي المتعلق بالمعاملة حال

الغير

الطبيب بالنسبة الى المريض في بيان ما يتعلق به نفع مرضه من وصف معجون ونحوه وحينئذ التحريم ٢٨
ولا ههنا معنيان متباينان نظير الطلب النفسي والغيري لا يمكن ارادتهما في استعمال واحد
نعم لو علم من الخارج او من القرائن الداخلة ان النهي للتحريم وافادة المبغوضية فلا يكون دالا
على الفساد لان الاستعمال في معنيين لا يمكن ان يكون للتحريم ويستفاد الفساد من قرينة
خارجية وبالعكس بحيث يرجع الى تعدد الدال والمدلول واذا كان كذلك فلا اشكال في
ظهور الاخبار وكلمات العلماء في كون البيع في المقام مبغوضا محرما فلا يمكن ان يكون النهي
فيها للارشاد الى الفساد وكذا في كل مقام يكون كذلك نظير النهي عن بيع الخمر والميتة ونحوهما مما
علم كون بيعه محرما لا يدل نهيه على الفساد وكذا النهي عن البيع وقت النداء فان من المعلوم ان
حكمة نهيه هو تفويت الجمعة المحرم وهكذا الامر في اثبات الفساد من الامر غير النهي مما ذكرنا
ظهر لك في كلام الاردبيلي حيث يستفيد منه ان النهي ارشاد الى الفساد مضافا الى التحريم وبيان
الاثم وقد عرفت امكان اجتماعهما وكذا في كلام الفاضل في ضمن حجته لان النهي على الفساد حجة انه
مع قوله بان الاستفادة في المعاملات من جهة كونه للارشاد كما يمكن حمله على التحريم من جهة
التشريع او من جهة التوصل الى ترتيب الاثر الذي هو حرام بعد كون المعاملة فاسدا قال
وبتفصيل ان الفساد يجب لا محالة ان يتعلق بها انفسها من حيث كونها معاملة مخصوصة بحيثية
غير الفساد فيستفاد ان النهي عن الاثر فقط او التحريم باعتبار عدم ترتب الاثر فيتنزل على
صورة التشريع بان يقصد شرعيتها او على صورة ما لو قصد ان يعامل معها المعاملة
الصحيحة فيحرم لحرمة ما قصد بها الى ان قال فيرجع مفاد النهي الى حرمة تلك المعاملة من حيث
التشريع نظرا الى عدم ترتب الاثر الشرعي المقصود بها عليها انتهى وذلك لانه اذا كان استفادة
الفساد من جهة ارادة الارشاد حمله عليه فلا يمكن افادة التحريم سواء كان ذاتيا او تشريعيا
او غيرهما وان اريد ان مفاده ليس الا التحريم التشريعي ويستفاد الفساد من الخارج فهو خلاف
مختاره حيث قال بناء على ان هذه النواهي ظاهرها الطلب الارشادي ثم ان حمل النواهي على ارادة
بيان التحريم من حيث التشريع في غاية البعد لا يخفى ثم ما ذكرنا في وجه ان النهي في المعاملة على الفساد

ظاهره لا فرق بناء على القول بالمنع بين صورتي العلم بالحرمة والجهل اذ النهي كما لا رسالة لا انتفاء
حال الحجب بصورتين كما في سائر المعاملات من الاحكام الوضعية نعم لو قلنا بالفساد من جهة ان
تحريم ذات المعاملة يقتضي فسادها امكن الفرق بينهما ويمكن التخيير بعدم الفرق عليه ايضا لان
المدار على المنع شرعا لا الفعلية نعم لو كان في مقام النفس يمكن الحكم بالصحة لعدم المنع شرعا لا
لانها لنت كالجهل رافعة للتنجيز بل لا يبقى معها التحريم اصلا والعجز من ابن الموجب للسابقي
وهو انه حكي عن الشيخ الفقيه في شرح القواعد انه مع قوله نفسا البيع فيما نحن فيه قال واما معاملة
الكفار المستحلين بينهم فلا يبعد صحتها وان حرمت بمعنى اذا باع بعضهم السلاح من بعض في
حال الحرب مع المسلمين يكره عليها ولعل وجهه اقرارهم على مذهبهم في معاملاتهم ولذا ورد في جملة
من الاخبار في انه لو باع الذمي خمرا من ذمي آخر جاز للمسلم ان يأخذ عشره ويأخذ ثمنه عن دينه لو كان
له عليه دين قوله النوع الثالث اقول الاولى عدم ذكر هذا النوع في هذا المقام بل ذكره في
مقام بيان شرائط صحة البيع اذ المفروض ان لا حرمة فيه الا من جهة فساد المعاملة فلا فرق بينه وبين
سائر ما لا يصح بيعه كما لا الغرر والوقف وام الولد والعين المرهونة ونحوها والحاصل ان الكلام في
المقام في المكاسب المحرمة وهذا القسم ليس منها وقد جرت العادة بذكرها بكونه معاملة حراما وضعيا
لا تكليفيا في مقام بيان شرط الصحة هذا مع ان المصنف ذكره عدم جواز بيع المصحف من الكافر في شرط الصحة
مع ان دعوى كونه حراما تكليفيا انم فهو اولى بالذكر في المقام كما ان عدم جواز بيع العين المنذور بها
عليه ايضا اولى بالذكر في المقام فتدبر قوله والدليل على الفساد اقول تحقيق حال المسألة على سبيل الاجمال
ان الشيء اما ان لا يكون منفعة ولو نادرة بحيث يتعلق به لاجلها غرض عقلائي ولو لشخص خاص او يكون له منفعة
كذلك اما بالنسبة الى النوع او الشخص فعلى الاول لا يصح بيعه ولا سائر معاملاته لا لاجماع ولعدم المنفعة
ولعدم صدق عنوان المعاملة اذ لا يعقل المبادلة والمعاوضة الا مع كون الشيء صالحا لجعله عوضا
ومع عدم المنفعة وعدم تعلق غرض عقلائي به ولو لشخص خاص لا يصدق عليه كونه عوضا ولا يقر
صدق العنوان يكفي القطع بالفساد ولا دليل غير هذا واما الاستدلال على الجنا بدعوى ان المعاملة
سفهية فان كان المراد به ان لا يترتب غرضا لما ذهب منصرفه فهو حق راجع الى ما ذكرنا وان كان المراد كونه وجها

فلا وجه

فلا وجه له اذ هي من حيث هي لا تفيد كما لا يخفى لعدم الدليل عليه واما الاستدلال بالآية لايضاح كونه اكلا للمال ٣٠
بالباطل فقد يقال انه فرع كون المستفاد من الآية قضيتين مستقلتين احداهما ان الاكل بالباطل حرام والثانية ان
التجارة عن تراض جائز اذ ح يمكن ان يقال اذا صدق الاكل بالباطل عرفا يكون حراما وفي المقام يصدق قطعا و
يمكن منع ذلك لابعدية ان الظاهر منها ان كل ما لا يكون تجارة عن تراض فهو باطل فيكون المعنى لا تاكلوا اموالكم
بينكم بوجه من الوجوه فانه باطل الا مع التجارة عن تراض فانه حق ولا ينبغي على هذا النظر انه لا تعبدوا غير الله كما
ان المراد منه ان عبادة غير الله شرك لا انها قسمان قسم منها شرك وهو حرام وقسم غير شرك وهو جائز وعلى
ما ذكرنا فلا يكون الاكل بالباطل عنوانا مستقلا بل المدار على التجارة وعدمها فاذا صدقت كفى في الصحة ولا يكون اكلا
بالباطل هذا مع انه على الوجه الاول يحصل التعارض بين الفقرتين اذ مقتضى الاولى بطلانه لكونه صدق عليه اكل
بالباطل ومقتضى الثانية صحته ما لم يكن بالتجارة عن تراض حتى يثبت الاجماع كما في المقام يحصل التعارض بينهما
لان المفروض صدق التجارة عن تراض فلا يمكن الاستدلال الا ان يقال ان الصدق مقدم على الدليل وفيه انه يمكن العكس
ولعل معيار كلي بل المناط الاظهرية فقد يكون الصدر اظهر وقد يكون الذيل كذلك وفي المقام لا اظهرية في البين
وهذا ايضا يؤيد ان المراد من الآية ما ذكرنا وسيأتي انه تمام بيان للمقام في محل اخر ان شاء الله وعلى ما ذكرنا فالحق الصحة
وان كانت المنفعة نادرة بل وان كان مشغولا لغرض خاص من شخص اذا كان هو المشتري او كان المشتري غيره لبيع منه
والوجه فيه صدق العناوين وعدم انصراف الادلة لعمومها لمثله ولا مانع منها الا دعوى الاجماع على الحرمة
وفيه انه ممنوع اذ كون مراد جميع المجمعين هذه الصورة غير معلوم فلعل المفروض في كلامهم الصورة الاولى بل هو
الظاهر من جملة منهم كما لا يخفى على المتتبع واما دعوى كونه اكلا بالباطل ففيها اولا المنع وثانيا ما عرفت
من عدم كونه منافيا لصدق التجارة عن تراض واما ما استدل به المقدسة من رواية لعن اليهود حيث انه يمكن ان
يقال انهم كانوا يبيعون الشحوم للاكل ولا اشكال في حرمته وعلى فرض كون بيعهم لا لذلك يمنع عدم
حرمة جميع منافع الشحوم عليهم فالرواية لا تدل الا على عدم الاعتناء بالمنافع النادرة مع انه يمكن ان يكون
ذلك من جهة ان الشحم كان من المحرمات نظير مطلق الخمر وان كان له منفعة نادرة وح فعدم جواز بيعها لذلك فلا دلالة
فيها على عدم جواز ما لا يكون من المحرمات ويكون منفعته نادرة هذا ولا فرق بين المسوخ وغيرها الا اذا قلنا
بنجاستها بناء على عدم جواز بيع مطلق الاعيان النجسة وكذا بين السباع وغيرها والحاصل ان مقتضى القاعدة

٣١ جواز بيع كل ما تعلق به غرض عقلائي بحيث يصدق عليه العرض والبذل لشمول العمومات وعدم الخروج ودعوى ان
تعلق غرض الشخص الخاص لا يكفي اذ لا يصدق عليه انه مال بمجرد ذلك والبيع مبادلة مال بمال مدفوعة بانه لا
يمنع عدم الصدق اذ كل عين يكون تحت سلطنة شخص بحيث لا دخل لغيره فيها فهي مال بالمراد لا نعني بالمال الا ما يكون
كان كذا يمكن ان يقال غاية الامر تعلق حقه بها واما الملكية والمالية فلا فان السلطنة على الشيء انما
يكون فيما اذا كان تحت قدرته بان يكون الغير ممنوعا فيه كالعين المرهونة بالنسبة الى الراهن وبعبارة اخرى
فرض عدم تعلق احد به وكون سلطنته في البلدية لا يكون الا ملكا ومالا ومن هنا امكننا ان ندعي ان التحجير يفيد
الملكية وان الارض بمجرده مملوكة للمحجر وثانيا نمنع كون البيع مبادلة مال بمال بل عين بعين ولا يلزم ان يصدق
عليه المال فتم وثالثا ان غرض الشخص راجع الى الغرض النوعي اذ كل من يكون مثل ذلك الشخص في الاحتياج
الى تلك العين يتعلق بها غرضه فهو غرض نوعي فتدبر ومما ذكرنا ظهر حال الامثلة المذكورة في كلمات العلماء
فان ما كان منها من قبيل القسم الاول لا يجوز بيعه وما كان من الثاني يجوز ولا خصوصية لشيء منها ومن الغريب الاشكال في
جواز بيع مثل العلق مع ترتب منفعة عقلائية عليه فتدبر قوله والفار والخنافس الخ اقول الفار
جمع فارة كتمر وتمرة وهي كما يهمز وهي معروفة وكذا الخنفساء والجعلان كصردان جمع جعل كصرد دويبة
كالخنفساء اكبر منها شديدة السواد في بطنها لون حمرة تحمل النجاسة تمشي القهقرى والحداء كعنب جمع
حدأة كعنبة طائر خبيث والرخمة كقصبة جمع رخم كقصب طائر يأكل العذرة والنسر معروف ونحوها
الطير جارحة وما لا يصيد منها مفرده بغاثة كنعام ونعامة والغربان جمع غراب قوله وظاهره انها
اقول لا انها مال وكذا عند الشافعي فالظاهر منه انه مذهب جميع الخاصة والشافعي من العامة فتم قوله
فالمتعين فيما اشتمل اقول الغرض من هذا الكلام الى قوله فالعمدة في المسألة الاجماع الخ بيان ان مقتضى
القاعدة صحة البيع وان المنع انما هو لدليل تعبدي وهو الاجماع وظاهر بعض النصوص وقد ذكرنا ان مقتضى
القاعدة وان المنع التعبدي غير ثابت فلا نغفل قوله امكن الحكم بالصحة الخ اقول الغرض انه وان لم يمكن
تصحيحها بعنوان البيع الا انه يصح بعنوان الصلح او الهبة او غيرها ويشكل بان نقل العين بعوض لا يكون الا بيعا
فلا يمكن تصحيحه بعنوان آخر في صورة المال المفروض اعتباره فيه الا ان يقال بعدم حصر المعاملات وهو كما ترى لا ينفع في
المقام على فرض تمامية قوله بناء على ان للتحريم الخ اقول قد يتخيل ان هذا مناف لما قاله في اول الكتاب

في مسئلة بيع الابوال من ان الظاهر ان الشيء اذا كانت تحريمه لا انتفاع على الاطلاق بجميع الانتفاعات كالخمر
نحوه ليس بماكول ثم علمنا ويمكن دفعه بان المراد ما ذكره بعنايته من جميع منافعها الظاهرة نحو جلدها
وان حالها ليس كحال الطين حيث تحريمه بقول مطلق لان منافعها النادرة ايضا محرمة غير بنائه
بين المقابلين مع انه يمكن ان يقال ان البناء الذي ذكره في المقام ليس مختاره فهو بصدد بيان الحكم
على البناء المذكور وان لم يكن مرضيا عنده فتدبر قوله قدس سره اقول لعل وجهه ان ظاهر الخبران
على المنع بحرمة النجاسة فتدبر قوله دام ظله وضح من ذلك تأمله اقول هذا اشارة لما ذكره اخيرا من
دوران ذلك بما تقدم في رواية تحف العقول حيث جعله مؤيدا لكفاية المنفعة النادرة في الصحة فتدبر
قوله قدس سره فان كثيرا من الامثلة اقول عدها مما يجيء منها الفساد خاصة من جهة عدم نظر المتعاملين
بل اهل العرف الى منافعها المحللة النادرة وعدم تعلق غرضهم بها فلا دلالة فيها على عدم جواز
البيع اذا فرض تعلق غرضهم بها كما لا يخفى قوله قدس سره بناء على ورود التذكية اقول المتيقن وقوعها
بل على السيرة والاجماع عليه ودعوى غاية المراد لا نعلم خلافا وكفى حجة عليه من الاخبار منها ما ورد في
جواز لبس جلود الثعالب والارانب ومنها ما ورد في جلود النمر حيث قال الراوي لابي عبد الله عليه السلام
ابيع جلود النمر فقال عليه السلام مدبوغة هي قال نعم قال عليه السلام ليس به باس فلولا قبولها التذكية لم يكن الانتفاع
جائزا بل في خبر سماعة سئلته عن لحوم السباع وجلودها فقال عليه السلام اما لحوم السباع والسباع
من الطير فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه وان ظاهرها ونقصه الاخرى
سئلته عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده وبين ذلك التنظيف ان
قول المتيقن ونقص في الروايات على بعضها لا وجه له اذ المنقول منها تشتمل على الكل ولعل نظره الى
غيرها من الاخبار المتقدمة ويمكن ان يكون مراده النص على جواز بيع بعضها كالخبر المتقدم في
بيع جلود النمر لكن يظهر من بعض الاخبار جواز بيع الجميع ففي الصحيح عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس فيها
التجارة قال عليه السلام نعم وفي المروي عن قرب الاسناد عن جلود السباع وبيعها وركوبها ايصلح ذلك قال
لا باس ما لم يسجد عليه فتدبر قوله وهو المنصوص في غير واحدة اقول منها الصحيح لا باس بثمن الهر
قوله عدا عذرة الفرد لا المصلحة الخ اقول لا الى الاستثناء في المنع الى ما ورد من الخبر في المنع عن بيعه

وشرائه وان كان نادرا فالظاهر ان الضعف مكان تنزيله على حال عدم الانتفاع به او شرائه للاطفال
للعب كما هو المتعارف او على الكراهة والا فرض تعلق الغرض به من حفظ المتاع وغيره فلا باس
ببيعه وان كانت منفعته نادرة قوله ثم اعلم ان عدم المنفعة اه اقول وقد يكون للشيء منفعة
معتد بها ولكن لا يتعلق الغرض به لكثرة وجوده كالتراب في الصحراء والثلج في الشتاء والماء
على الشاطئ فلا يجوز بيعه في ذلك الموضع لعدم المالية وانصراف الادلة وهو واضح قوله
ويمكن ان يلتزم ح اه اقول الظاهر ان مراده انه فرق بين القليل في حد نفسه وفي ضمن الكثير فيحكم ح بالضمان
اذا صارت الحبة مملوكة بالانفراد كما في الفرض والحق الضمان مطلقا بالمثل في المثلي وما يقدره من شيء اخر
في القيمي وان كان قليلا لا يقابل بالمال فان المعوض لا يجب ان يكون بقدر العوض صالحا للعوضية ان يكون مما يتمول
قوله ثم ان منع حق الاختصاص اه اقول ما حكاه عن التذكرة من قوله لا يثبت لاحد عليها يد لا يمكن ان يكون
ارادة اثبات اليد بعد عدم ثبوت الملكية لا عدم ثبوت مطلق اليد حتى لا يثبت الاختصاص على فرض الاول
عليه والمنع مما ذكره المص قدس سره لم يكن الشيء متعلقا للغرض اصلا حتى يثبت حق الاختصاص الذي في يده لكن
دعوى عدم ثبوت حق الاختصاص فاحشة ... الا اذا اسلم الغرض في بعضها ابدا ونحو ذلك
قوله مع قيام المنفعة المحللة اقول ... على ثبوت الحق فيها ثابتة ونحن انما نقول
انا اذا رجعنا العرف نجد ... عليه ... ثبوت الحق فتدبر قوله وفي عدة ...
اقول يمكن ان يجعل كلامه على ... الوضوء الذي يزول بالماء فيكون التدليس جهة ... اصلا او عارضيا
غير ذلك فتدبر قوله كذا الثاني في المفصل اه اقول يمكن ان لا يستفاد من عبارة المفصل
صدق المفصل التدليس بل في الحرة ... جعل الشعر وقوله ويستعمل عطف على
يعني لا باس بالمرأة بنفسه ... لا يجوز وقوله وصل شعرها بشعر غير الناس ... لم يكن
باس يكون المراد منه ... لباسا فينتفع منه ان جعل الشعر لا انه محرم ولو لم يكن
للتدليس فتدبر قوله كيف كان يظهر من بعض اه اقول يحتمل حال المشتري ان الافعال المذكورة من الوصل
والنمص والوشر ونحوها ان تكون مع قصد التدليس لا مع ... الاشكال في حرمتها بل حرمة كل فعل
اذا كان متعلقا بالغير في مقام المعاملة الا ما اذا كان في مثل المرأة بالنسبة الى زوجها او غيره من ...

مزيد

نعم لا يكون هنا حسن شيء واما الدليل على الحرمة في الصورة المذكورة فالاجماع مضافا الى الاخبار الواردة
في الغش وكذا يحرم اخذ الاجرة عليها في الصورة المفروضة لما عرفت من عدم جواز اخذ الاجرة على العمل المحرم
لقوله ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه فان المراد من الثمن مطلق العوض نعم هنا اذا كانت الماشطة عن القاصدة
للتدليس وكانت عالمة بقصدهم او مالكة الامر ذلك والا فلا حرمة بالنسبة اليها ولا يكون اخذها
الاجرة حراما اذ من الظاهر ان تدليس الحرام للغير مع عدم علمه بحرمته الغير اياها في الحرام ويعلى التاسع فلا
ينبغي الاشكال في عدم حرمة وصل الشعر حتى شعر الانسان لعدم الدليل عليه سوى بعض الاخبار المذكورة
وهو مع انه ضعيف ولا جابر له لاعراض المشهور بل لعدم تحقق قائل بالحرمة بل عن الحدائق المنتهى الاجماع على
الكراهة حسبما نقل المصنف عنه معارض بغيره مما هو ظاهر او صريح في الجواز مضافا الى اطلاقات
جواز التزيين والحاصل انه يتعين الجمع بين الاخبار بالحكم بالكراهة وشدتها في وصل شعر الانسان ودونه في
كون شعر الغير ودونها المنع الواضح اذ ذلك انما هو في الشعر المتصل به لا منه الا النسبة الى شعر المحارم
خصوصا الزوج الاخرى لا يجعل التزيين به للكلام في حرمته من حيث هو مع قطع النظر عن جهة خروج به من ذلك
نظر الجواب عن ايقال ان شعر الغير لا يجوز الصلاة معه بانه انما هو ممنوع مع انه اخص من المدعى لكان الكلام
حال الصلاة واما غير وصل الشعر مما اشتمل عليه النبوية من الحرمة فمع عدم ظهورها في الحرمة الا الاجماع عليه
مع ان النبوية ضعيفة لا جابر ومعارض بما دل على جواز التزيين انه اذا كان وصل الشعر جائزا فبدونه
الامر في غير التخصيص بما عداه والحمل على صورة التدليس والحمل على الكراهة منه بلا مكان العمل به دون ذلك
نظرا الى الحكم بالكراهة في المذكورات اشد فكل الاوشام بعده التشارع الفعلي اما الترغيب بلا خطر النبوية
بعيد عن الطهور في الرجوع عن نفسه بقصد البلوغ ثم لو قلنا بالجواز من جهة احتمال الحمل على صورة
التدليس لا يخفى موضوع احيانا التشارع لكنه كان يربو ذلك خصوص صاحب الامام تم انما اول الاوجه
ان صرف النبوية بالتفسير المار اسلم بعض ظاهرة من تبديل ارادة الحرمة بالنسبة الى البعض لان المفروض
ان مع ارادة المعنى التاويلي يكون للحرمة نعم لكان النبوية الاربع في الواصلة المفسر عن ظاهر خبر وانه
معاني الاخبار يمكن ان يقال ان المراد من الواصلة فيها هو المعنى الظاهر ويكون للكراهة بقرينة تفسير الرواية
فيكون بالنسبة الى البعض فمع للكراهة كل النظر على عدم تعدد النبوية مع ظاهر كلام المصنف انه المعروف

من ظاهره هو النهي المذكور في رواية المعاوية فلا يتجه كلامه منه في الشاهد المذكور فتدبر قوله
مع انه لا الصرف تم اقول لا يخفى ان الاولى ان يقول مع انه لا الحمل على الكراهة لكان الراجح ثم انه قد
فرغ عن حكم وصل الشعر وصار بصدد بيان حكم التغيير فلا يناسب تخصيص حكم الوصل في قوله انما يختص
الشعر بشعر المرأة قوله فلا دليل على تحريمها اقول لا يخفى ان هذا انما هو على الوجه الثاني وهو التقييد
والا فتخصيص الشعر بشعر المرأة لا مانع من ارادته لحرمته فلا يتم نفي الدليل على تحريمها الا ان يكون المراد
بعد الترديد بين الامرين لا دليل لكنه لا اجمال لا بين التقييد بل من التخصيص لا التخصيص المذكور ايضا
فيشكل لا يخفى فتدبر قوله وهذه ايضا قرينة اقول حينئذ صريح في جواز الحف وهو المراد من
النمص لا ان يقال ان هذه مختصة بشعر الوجه والنمص اعم منه فتدبر قوله من جهة انه ابداء تم اقول
لا يخفى انه يفهم ان المصلحة بوجوده وجه اراده حسنها الحيز لم يجز بتبيهن عند النكاح وبزينة السترة
المستترة في ثقب الاذان والانف قوله نعم نقش لا بدي تم اقول الاوضح عدم الفرق بين
النقش بالحمرة والسواد وانه لا يجوز الا برجل وعن ما ذكر الحق انه لك في الجميع نعم لا تدليس الا اذا قصد
بها ذلك وبعد لا اشكال في الحرمة قوله ثم ان التدليس تم اقول ان اراد صدق التدليس فهو
ممنوع اذ هو بمعنى الاخفاء لانه من الدلس وهو الظلمة وان اراد لحوق حكمه مع عدم صدقه فلا دليل
عليه كما لا يخفى وتح نمنع القريب قوله فيشتغل ان يتدين لتدليس تم قوله ولا فلا يجوز العمل تم اقول
يمكن ان يتعجب ان المراد من كسب الحال المكتسب لا المعنى المصدري الذي هو عنوان ما نري بالعنوان
الاول الذي هو فعل ما يكتسب به والكسب يطلق على كلتيهما الا ان الظاهر ان المراد به في المقام هو الاول
دون الثاني فتدبر في المعنى الثاني ولما يحمل على الثاني بملازمة المسبب على السبب كالملازمة الاجرة على
الغناء في الثاني وتح فيمكن ان يدعي كراهة وكلام يبين على في الحين العمل فيكون المكروه الفعل
في حال انه زائد حين الاخذ فتدبر قوله ثم او ان قوله قبل تم اقول لا يخفى في بيانه من عدم حسن
التنافي والاولى في عنوان المسئلة ان يقال هل المراد من النهي عن المنشار الحرمة والامر بمقولها ما يتعلق
بيان ان الاولى في لما اشتراط قصد التبرع بالعمل او لا وعلى الثاني هل المراد الاجارة مع عدم الشرط وعدم
مطالبته الا بعد الاخذ والمراد العمل بلا اجرة لا بعنوان الاجارة مع عدم الشرط هو الذي يسمى بالقاء سبيه

لانه يعني

منه وربما يكون ثم على الثاني تقييد هذا الزجر بعدم المشارطة وطلب الزيادة بما ذكرنا الحق ان المراد
العمل تفصيلا حرام لا التبرع لانه يجد مع ان لا زيد عدم المطالبة اصلا اذا لم تعط وكذا لا اجارة
لانها فاسدة مع عدم تعيين العوض وعلى ما ذكرنا فيكون المقام مستثنى مما دل على كراهة
استعمال الاجير بلا مقاطعة ويمكن ان يقيد بعدم المنافاة فان المستحب في عمل العامل التعيين
وفي جواز العامل السكوت عن الاشتراط فتدبر ويمكن دعوى عدم كون المقام من ذلك الباب
فهو مخصص لا مخصص فان العامل تفصيلا حرام لا يطلق عليه الاجير فتم وما ذكرنا ظهر ان الوجه
الثالث في كلام المتن لا يرد على مطلب حدا اذ الوجه الاول انما هو لكراهة طلب الزيادة لا لكراهة
المشارطة والثاني بالعكس والثالث الجمع في مقدار الوجهين حسبما عرفت ثم ان الحكم المتعدي
لا يتعدى الى باب الزجر كما لا يخفى قوله تزيين الرجل بما يحرم عليه اقول لا يخفى ان عنوان الحرام للعروض
التزيين بل لبس الحرير والذهب للرجل ولو لم يكن للتزيين وايضا التشبه ولو لم يكن بقصد التزيين نعم
نعم قوله كالسوار والخلخال اقول الاشارة كذلك وقد تقدم الذي يلبس في الذراع اذا كان
الذهب فان كان من الفضة فهو تابع للمضر كما ان كان من خرز او عاج فهو مسكة فيجيء قوله
وفي كلا لبسه تفصيل اقول حاصل ان الروايات ان فيها اربع احتمالات احدها ان يكون المراد ما هو محل
الكلام مع كون الحكم الزاميا الثاني كون المراد خصوص تأنيث الذكر وتذكير الانثى سواء كان
باللباس او بغيره بان يدخل نفسه في عدادهن او تدخل نفسها في عدادهم ويشهد له المحكي
عن العلل الثالث كون المراد خصوص اللواط والمساحقة ويشهد له رواية يعقوب بن جعفر
الرابع ان يكون المراد المعنى الاول لكن مع كون الحكم غير الزامي ويكون اللعن من جهة شدة الكراهة
ويشهد له الروايتان الاخيرتان هذا ولكن مع ذلك الاقوى هو الحكم بالحرمة لظهور الروايات في حد
نفسها وانجبار قصور سندها بالشهرة والاحتمالات المذكورة نادرة بل الثاني منها اما الاول فواضح مع
خبر العلل لا يدل على ان المراد من المتشبه ذلك بل غاية ما يدل ان التأنيث حرام وهذا لا ينافي ان
يكون مطلق التشبه في اللباس حراما ايضا ولا ينافيها النبوي ثم لا ينافي العموم كما لا يخفى واما
الثالث فلا يمكن ان يكون المراد من النبوية اعم من المساحقة واللواط ايضا ولو لم يمكن في رواية يعقوب بن فيهن

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدعى الحصر فيه تبرؤ لرته في رواية ابن خديجة هم الخنثى وان كان ظاهر الحصر لا انه
يمكن ان يكون من باب ذكر الفرد الجلي لا على وجه الادعاء بعد التبري ثم نفي احدهما اراد ثم خصوص هذا المعنى
وفي الاخر الاعم ثم واما ثالث فلاحتمال كون دخول الثياب مكروها لكونه تشبها خاصا ولا يدل على اطلاق
التشبه كذلك وان المراد من التبري ثم ذلك مع ان لفظ الكراهة ليس حقيقة في اصطلاحهم في الكراهة
فيمكن ان يكون المراد ان التشبه ذاكما مكروها اي حرام الا في الثياب الذي يتشبه للتشبه وجه مكروه
واما الرواية الاخيرة فلا وجه لارادة الكراهة منها لاحتمال كون الزجر والمنع بمعنى التحريم هذا مضافا الى
ان هذه الاخبار التي جعلت شاهدة على الثانية المذكورة كلها ضعاف ولا جابر لها بخلاف اصل التبري
فانه بحجيته فالتبري فيه تأسيس ونصوص الادلة اولى وذلك لعدم وجود ما فيه حجة الثياب بحجيته وكسه
فالحكم المذكور اولى بمعنى الحرمة مع ارادة مطلق التشبه ولكنه ثم الخنثى ثم اولا اختلفوا في الخنثى
والممسوح انهما طبيعة ثالثة او هما في الواقع اما داخلان في الذكر او الانثى على اقوال فانها الفصل
بينهما ان يكون الخنثى طبيعة ثالثة التردد الممسوح على الكلام المشكل فيهما الا من دخل تحت احد العنوانين بعلامة
عرفية او شرعية ولا نصا عدم تبرئه كونهما داخلين تحت احد العنوانين وان كان لم يثبت كونهما طبيعة
ثالثة ايضا وذلك لان غاية ما استدل على الاول قوله تعالى خلق الزوجين الذكر والانثى وقوله تعالى يهب
لمن يشاء الذكور وايضا ما ورد من قضاء علي عليه السلام بعد الاضلاع معللا بان حواء خلقت من ضلع آدم
الايسر بدعوى بانه دال على كونه في الواقع داخلا تحت احدهما وايضا نص الحجة بفصل عن الصادق عليه السلام في نافذ
الفرجين في باب الميراث حيث انه حكم ثم بالقرعة بدعوى انها انما تجعل في الواقع المجهول وايضا ما ورد في باب المذكور
من ان الخنثى يورث ميراث الرجل والانثى المحمول على كون المراد نصف النصيبين فلو لا كونه داخلا تحت احدهما
لم يكن كذلك اذ اعطاء نصف كل من النصيبين انما هو من جهة دورانه بين الاحتمالين فيجعل نصفه ذكرا
ونصفه انثى جمعا بين الحقين وانت خبير بضعف الكل اما الآيتان فواضح اذ لا يستفاد منهما الحصر واما
عدة الاضلاع فهو امارة تعبدية والكلام مع عدمها واما القرعة فقد ثبت في محله ان موردها
اعم مما كان له واقع ام لا كما هو المستفاد من جملة من الاخبار واما اعطاء نصف النصيبين فلا دلالة له على
ذلك اصلا بل يمكن ان يكون من جهة كونه طبيعة ثالثة اذا عرفت ذلك فنقول ان ما ذكره المصنف من

وجوه

وجوب الاحتياط مبني على ثبوت كونه داخلا تحت احد العنوانين والا فمع عدمه مقتضى القاعدة اجراء
اصالة البرائة الا بالتستر الذي لكلا الثوبين الذي موضوعها لا انه ثيابها اللتين كما هو واضح هذا مع انه يمكن
ان يقال ان النبوية منصرف عنها ولو كانت داخلة تحت احد العنوانين واقعا وهذه الدعوى ممكنة في غالب
المقامات كالثياب الرجال والنساء فتدبر فيه صورة علم المتشبه فان كان ذلك من جهة
اعتبار القصد في صدقه فلا ريب في عدم الحرمة مع العلم ايضا اذا لم يكن من قصده التشبه ولا يلزمه وان
لم يعتبر في صدقه القصد فلا وجه للقصر على صورة العلم مع انه على فرض تقول بكفاية العلم الاجمالي
في ذلك وبه يشعر عدم اعتبار القصد الصدق بمجرد التلبس وانه ساعة كما لا يخفى تنبيهات الاول
لا يخفى ان مختصات الرجال والنساء تختلف باختلاف الازمان والبلدان فيختلف الحكم باختلافهما
الثاني ان المراد بالتشبه ليس التشبه المطلق بل باعتبار كل جهة جهة فلبس لباس فقط تشبيه [illegible]
الغير فهو حرام وان كان سائر لباسه مثل الرجال وهكذا الثالث مقتضى عموم النبوية حرمة التشبه
حتى في صورة غير اللباس ايضا من سائر الهيئات فيحرم على الرجال وصل شعره بالرأس او تحمير وجهه
بالصبغ الذي تستعمله النساء او جعل شعر رأسه مثل النساء وهكذا ولا بأس بالفرق بين وان لم
يقل به المشهور لعدم القصور في دلالة الروايتين والجبار ضعف سندهما بالشهرة ولا دلالة للروايتين
الاخيرتين المقيدة باللباس على التقييد كما لا يخفى تنبيهات الرابع اذا كان كل من لباسين كل واحد
منهما مشتركا بين الرجل والمرأة لكن الجمع بينهما من خواص احدهما حرم الجمع على الاخر لصدق التشبه به
وهو واضح وفي المسائل اظهارها بالشهرة اذ الظاهر انه لا فرق بين انشاء الشعر وانشاده
ولا يبعد حرمة الانشاد بناء عليه وان لم يقيدوه فانه في معرض الاستماع بين الناس فتم ثم ان الحجة
عدم كون التشبيب من حيث هو محرما من المحرمات لعدم الدليل عليه بعنوانه وعدم كونه ملازما للعنوان من
العناوين المحرمة نعم لو اجتمع عنوان محرم من تلك الجهة كما في كل فعل مباح كما كان في كسبه
والاوصاف ان هذه اذ الظاهر عدم نص ضابط لو كان متحقق وهو مشكل اذ مع فرض لزوم التفضيح او
هتك الحرمة او الايذاء او نحوهما فلا وجه لعدم الحرمة الا ان يقال انه حرمه كالتفضيح او الايذاء وهتك
وهو كما ترى ويمكن ان يكون مراد المص عدم النهوض بلحاظ كونها اخص من المدعى فيكون قوله مع كونها

اخص بيانا للعدم لا ان يكون وجها اخر على ما هو ظاهره فتدبر قوله بل اعم من وجه اقول ليس المراد بهذه اللفظة المعنى الاصطلاحي لانه حينئذ كان المناسب ان يقول بل اعم من وجه بدل لفظ الواو كما لا يخفى بل المراد المعنى اللغوي يعني انه كما انها اخص اعم ايضا من جهة اخرى قوله فان التشبيب بالزوجة الخ اقول يعني ان مقتضى الوجوه المذكورة حرمة التشبيب بها مع انهم لا يقولون به فلذلك وايضا مقتضاها حرمة التشبيب بغير المشتهاة مع انهم حصروه به قوله ويمكن ان يستدل الخ اقول لا يخفى انه لا يثبت من هذه الوجوه ايضا الا عموم حرمة اللهو والباطل فلمنع العمل بها مطلقا على ما سيجي انه واما ما دل على عموم حرمة الفحشاء فلمنع كون المقام منها واما المنافات للعفاف فلانا لا نم اعتبار كل عفاف في العدالة واما التخويف بالمذكورة فغايتها الكراهة لا الحرمة مع ان كون المناط في المذكورات تهيج الشهوة ممنوع بل هو النظر اليها لكراهة فعنده ومن حيث انه موضوع من الموضوعات وكذا الحال بالاجنبية وغيرها بالمذكورات ولذا الحكم يسري حكمها الى ما يساويها في الشابة من الاشعار الاخر بل ولا الى الاولى منها واما رجحان التستر عن نساء اهل الذمة فلخصوصية فيه ولذا لا يكون كان بالتستر الى نساء المسلمين مع انهن ايضا يصفن لازواجهن والتستر عن الصبي المميز مستحب من حيث انه مميز لا من حيث كونه واصفا فيكون كناية عن كونه مميزا والحاصل ان بعض المذكورات لخصوصية بعنوان الحرمة والحكم ليس من جهة انه موضوع خاص لا بلحاظ كونه مهيجا والبعض الاخر كخضوع القول والضرب بالرجل لا يكون دليلا على الحرمة بل غايته افادة الكراهة مع انه كما ان الرجل يهيج الشهوة لزم حرمة التشبيب بالحليلة ايضا اذا كان هناك اجنبي يسمع بل الاولى ومع عدم وجود السامع فلا معنى لحرمة في الاجنبية الا ان يكون فرض كون السامع هي المراة قوله لم يحرم عليه الاستماع اقول لا يمكن دعوى حرمة الاستماع مطلقا ولو كان محرما بالنسبة الى القائل فتدبر قوله وعن المفاتيح انه في المقام الخ اقول وهو في محله لمنع كونه محرما مطلقا نعم لو كان باظهار التعشق به فهو حرام قوله بتصوير صورة الخ اقول تحصيل الكلام في المقام ان الصورة اما مجسمة او غير مجسمة وعلى التقديرين اما مصورة لذي روح او غيره وهو الحق حرمة تصوير ذي الروح مطلقا مجسما او غيره وجواز غيره مطلقا لانه مقتضى الجمع بين الاخبار قوله وقد يستظهر اختصاصها الخ اقول يجمع ما ذكر لترجيح اختصاص الحرمة بالمجسمة وجوه كلها فاسدة احدها

و

ما ذكره المقدس قده من الاستظهار من اخبار التكليف بالنفخ وغير ما ذكره فيه من الوجوه الثلاثة اما الاول فلان
ان التكليف المذكور انما هو للتعجيز فلا يلزم ان يكون ممكنا فلا تنافي بين المجسمة وغيرها بل التعجيز في
الثاني اظهر لان دعوى ان الصورة لا تصدق على المجسم دعوى كاذبة بل دعوى العكس اولى وان كانت
فاسدة ايضا الثالث فمقابلة النقش للصورة في خبر المناهي فان فيه نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن
التصاوير وقال من صور صورة كلفه الله يوم القيامة ان ينفخ فيها وليس بنافخ ونهى ان ينقش شيء من
الحيوان على الخاتم فان مقتضى المقابلة المذكورة ان الصورة غير النقش ولا تكون حينئذ الا المجسمة ودفعه مضافا
الى انه جعل النقش ايضا موردا انما ذكر لانه خبر اخر عن النبي صلى الله عليه وآله نقله الامام عليه السلام فلا مقابلة في كلام النبي صلى الله عليه وآله
الامام عليه السلام اراد ان ينقل اللفظ الصادر عنه عليه السلام وهذا لا ينافي ان يكون من باب التفنن في العبارة
الرابع اشعار بعض النصوص الواردة في باب الصلاة في البيت الذي فيه تماثيل انه لا بأس بالصلاة
اذا غيرت رؤوسها كما في بعضها او كسرت كما في اخر او قطعت كما في ثالث فان التغيير المذكور مناسب
للمجسمة وغير لائق بالنقوش فان في بعضها انه لا بأس ان تجعل بينك وبينها حائلا وفي بعضها انه لا بأس اذا
كانت تحت المصلى ونظائرها تختص بغير المجسم ولو تم ما ذكر لزم التحكم اذ لا فرق بالمقام
الخامس ما يستفاد من الاخبار الواردة في ذلك الباب من جواز ابقاء الصور التي على الوسادة ونحوها
وعدم وجوب اتلافها ولو كان محرما لوجب اعدامها ودفعه انه لا يجري لما سيأتي من عدم الملازمة
بين حرمة العمل وحرمة الابقاء ومن الغريب من البعض الاطالة فيه بسبب هذه الوجوه او بعضها
كما في الجواهر فانه بعدما ذكر جملة منها قال ومن ذلك كله يقوى القول بالجواز في غير المجسمة الموافق
للاصل والاطلاقات الآمرة بالزينة والآيات الدالة على السعي في طلب الرزق بأي نحو كان ولعل الاولى
ان الحكمة في ذلك كون الحكمة ما ذكر غير ظاهر ويحتمل ان يكون الحكمة شبهها بالصنم الذي يعبد
من دون الله وهذا اظهر مما ذكره وعليه فلا يكون تأييدا لما ذكره من التعميم بل هو اولى بالاختصاص
بالمجسمة لان الغالب كون الصنم مجسما بل هو كذلك دائما على المتعارف في ذلك الزمان ومنها يكون استظهارها
اولا يجوز فيه فان تصوير بعض الاشجار المجسمة لا تقصر من تصوير جملة من الحيوانات المذكورة
منها اقرب من كثير منها في ذلك بل جملة من الحيوانات لا تتميز على شكل مطبوع كالديدان وجملة من الحشرات وغيرها

بل اللازم على الحكم المذكور عدم تبين حكم الجرير لما مر ان الاخبار منصرفة عنها بل لاخصية الحكم المذكورة
فتدبر فيه ولكن الحق في خصّصّا ثم ان ذلك لا يخفى انا على ما [illegible] الا باخبار لا يجري بها بعد عموم الاخبار
فالعمدة الاخبار المرخصة فقط فيه بين [illegible] ثم ان لحكى هذا القول عن الفاضل والبحث
فيه ويجب من خبر بالنما [illegible] ثم ان ظاهره ان هذا القائل لا يفرق بين ذي الروح وغيره فيبقى الحرير
المجسم منها وجواز غيره منها لكن مقتضى الدليل المذكور وهو ان المتيقن من المقيدات للاطلاقات ثم ان يكون
فما لا يجري نصره ذي الروح مطلقا والمجسم من غيره وتخصيص الرخصة بنقش غير ذي الروح لان مقتضى
العمومات المانعة الحرمة في الجميع خرج نقش غير ذي الروح لانه المتيقن من الظاهر ولان الرخصة فيها مختصة بنقوش
واذا كانت ظاهرة في خصوص النقش فيكون هو الخارج فقط هذا ومقتضى ما ذكره المصنف في الجواب عنه
من تعين حمل النصوص على الكراهة بعد كون الاطلاقات في المقامين منصرفة الى المتعارف الا اذ علم انه يكون
محمل الاطلاقات المانعة المنع عن نقش الحيوانات وغيرها ومقتضى التنافي بينها جمع ذلك في غير الحيوانات والمرد من
ان هذا القائل يقول بجواز نقش الحيوانات ايضا [illegible] خروج نقش غير الحيوان عن الاخبار المانعة بالاطلاقات
المرخصة لا يتعين حملها على [illegible] بدون [illegible] خرج نقش الحيوان عنها ايضا على مذهب هذا القائل فلا يمكن
الا حملها على الكراهة لكن لا يتعين [illegible] مراد القائل ما يظهر من دليله من الحكم بالحرمة الا في خصوص نقش غير
الحيوان ومعه ينبغي الجواب عنه بمنع الانصراف في الاخبار المرخصة كيف ولا يمكن دعوى الانصراف في الاخبار
المانعة ايضا الى النقوش فقط فيكون المجسم خارجا عن الاطلاقات من الطرفين فلا بد من الحكم بحرمته من دليل
اخر وليس الا الاجماع لكنه مختص بالمجسم من الحيوان فينبغي المجسم من غيره على الاباحة [illegible] فلا ذكره الاخبار
المانعة محمولة على الكراهة بل هي باقية على ظاهرها من الحرمة لكنها مختصة بنقوش الحيوان لخروج غيرها بسبب
الاطلاقات المرخصة والحاصل ان الاخبار المانعة شاملة للجميع والمرخصة مخصوص بغير الحيوان فان كانت اعم
من المجسم وغيره فاللازم الحكم بالرخصة في المجسم من غير الحيوان ايضا وان كانت منصرفة الى غيره فاللازم حرمته ايضا
الاخبار المانعة ايضا ومع ذلك هي اعم من الحيوان وغيره فلا بد من اخراج نقوش غير الحيوان عنها بالتخصيص
فظهر ما ذكرنا ان ما ذكره المصنف في الجواب بصورته الا ما ذكره من تعين الحمل على الكراهة انه لا يصح الا اذا كان مراد
القائل الاحتمال الاول وعليه ايضا وان كان النسبة بينهما عموما مطلقا لا [illegible] في الحمل العام وهو النقش من جهة الحيوان

خاتم

خارج عنه لسبب الحاضر والقسم الاخر وهو النقش من الجدران انه خارج عنه على مذهب القائل به
الغرض المذكور فلا بد من حمل المنع على الكراهة لكن قد عرفت ان هذا الاحتمال بعيد عن ظاهر كلام
بل احتمال الوجه الذي ذكره فتدبر بقي هنا امر الاول بناء على الاختصاص بالمجسم فالظاهر ان المراد منه ما
مستقلا بنفسه فلو كان في سقف وجدار يجب يكون النقش مرتفعا عليه فهو وان كان غير مستقل لا
انه لا يخرج عن كونه نقشا فلا يكون حراما الا اذا كان يجب يكون فصله عن الجدار على وجه يكون مستقلا
بالجملة المدار على العرف الثاني لا فرق في الجدران بناء على الاختصاص بين كونه موجودا في الخارج
او لا فلو اخترع صورة حيوان غير موجود في الخارج اصلا كما اذا صور حيوانا له رؤوس عديدة والتجسيم
كثيرة على شكل غريب كان حراما لانه لا طلاق الادلة الثالث اذا صور شيئا او غيره مما لا يكون حيوانا على شكل
حيوان بان كان فصله تصوير الشجر الكذائي فاتفق حيوانه لانه يصدق عليه انه صورة الحيوان نعم
اذا كان شجر خارجي على ذلك الشكل يجب يكون مشتركا بينهما لا يكون حراما الا اذا قصد صورة
الحيوان الرابع الصورة المشتركة بين الحيوان وغيره يكون المدار فيها على القصد كما اشرنا اليه على ما
هو المقرر في سائر المقامات من كون تمييز المشترك بالقصد لكن قد يقال بعدم حرمتها مطلقا
لانها كما تدخل في دليل المنع تدخل في دليل الجواز فيرجع الى الاصل الا باعتبار دفع هذا المانع
لو لم يكن القصد معتبرا في الحكم فتساقط فانا اذا لم تدخل تحت الدليلين ويكون شأن التعارض
مع انه يمكن على هذا التقدير كونه من باب التزاحم والترجيح لجنبة الحرمة ثم والامر اعتبار القصد
كما هو الظاهر فانه يقصد تصوير الحيوان مع قصده وتصوير غيره مع قصد الغير هذا ولكن يشكل الحال
فيما اذا قصد القدر الجامع بمعنى انه لا يقصد الا ايجاد هذه الصورة التي يعلم انها مشتركة من غير
قصد الخصوصية ولا يبعد الحكم بعدم الحرمة حينئذ الخامس هل يلحق الجن والملك بالحيوان في حرمة
تصويرهما او بغيره فلا ؟ يظهر من بعض الاساطين في شرحه على القواعد الالحاق وكذا في الجواهر حيث
الظاهر الحاق الملك والجن بذلك وقيل بالثاني وربما يستظهر من الاردبيلي حيث قال وتصوير
الجن اذ لا دليل يجب له او يفع عليه ضرر يحصل لا دليل تحريمه بالاجماع فان الملك والجن لا دليل على انهما ...
خبر يا ؟ فان التصوير المصور بالفتح لا للصورة فظاهر انهما خارجان عن الحيوان وكل حيوان ...

فلا يمكن ان يكون صنعه احترازا عن الحيوان المصور ولو استظهر ذلك من تخصيص الحكم بالحيوان كان اولى فتدبر
ولكنه كان ينبغي ان يستثني مثل [illegible] كون [illegible] انه بلا مرخص عندنا فان في صحيحة ابن مسلم لا باس
ما لم يكن شيء من الحيوان وفي خبر تحف العقول وصنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني
فمقتضى الاول الجواز بناء على عدم كونهما من الحيوان ومقتضى الثاني المنع لصدق الروحاني عليهما وعلى
عدم التنافي بين المرخصين غاية الامر كون احدهما اعم من الآخر ومقتضى القاعدة العمل بهما وتخصيص العمومات
بهما ولازمه الحكم بالجواز [illegible] مشتمل على عقد ايجابي وعقد سلبي
فلا يكون [illegible] اخص مطلقا وبعبارة اخرى يتعارض منطوق الصحيح مع مفهوم الخبر بالعموم من وجه
لا يقال انه لا مفهوم له لما تقرر في محله من عدم حجية مفهوم اللقب لانا نقول ان الخبر في مقام التحديد
فلا بد من اعتبار المفهوم في كليهما [illegible] لا تعارض بين المنطوقين ولا بين المفهومين ولا بين مفهوم
الصحيح ومنطوق الخبر وانما التعارض بين مفهوم الثاني ومنطوق الاول في الجن والملك هذا ولكن الاقوى تقديم المنطوق
لكونه منطوقا ولان مفهوم الحد لا يعتبر في الظهور عندي الا لامكان دعوى ان مقتضى مقام التحديد وجود المفهوم
واما [illegible] عاما [illegible] في الظهور ولا [illegible] لذلك لا ريب
انه لو قال لا باس بمثل الحيوان ما لم يكن انسانا [illegible]
ذلك الاستثناء [illegible] في مقام [illegible] والمنع مطلقا كما هو الظاهر فلا بد من كون
المفهوم عاما [illegible] يستفاد منه عموم المفهوم فالاولى ان يقال في وجه التقديم ان الصحيح اقوى من حيث السند
فلا بد من ترجيحه وبعبارة اخرى الترجيح الدلالي غير موجود والمرجح السندي مع الصحيح [illegible]
فالحكم التخيير ولازمه الجواز ثم هذا ولكن يمكن تقوية المنع بوجهين احدهما ان المتعارف من تصوير الجن والملك
ما هو بشكل واحد من الحيوانات فيحرم من هذه الجهة بناء على عدم اعتبار قصد كونه حيوانا مع فرض العلم بكونه
صورة [illegible] صورة اخرى لهما غير ما هو المتعارف على وجه لا يكون على شكل الحيوان [illegible]
الثاني دعوى ان المراد من الحيوان المعنى اللغوي وهو مطلق الحي لا العرفي او دعوى انه مثال المطلق ذي الروح
ولا يبعد [illegible] الوجهين فالاقرب الحكم بالحرمة خصوصا اذا كان على [illegible]
لا فرق بين [illegible] ايجاد الصورة من النقش بالتخطيط وبالحك وبغير ذلك فيشمل العكس المتداول في

زماننا

زماننا هذا فانه تصوير كما لا يخفى فليتدبر فليتامل ثم انه لعلمنا اقول مقتضى ما ذكره انه لو حفظنا ٣٠٢
الجبر انه نقتصر على ما تقدم فلا تشمل مثل الابدان والمنافس والجبات ونحوها مما لبس على شكل غريب
وهنا العجيب كما لا يخفى فليتامل فتدبر عند الحاضر اقول الظاهر ان المناط في عدم الحرمة عدم قصد الحكاية
ولو كان عالما بانه يصير على شكل الحيوان ولا نسلم جواز ذلك مع عدم قضاء الحاضر به وهو مشكل اذ
لم نعلم بان هذا الموجود صورة الحيوان يكون الفعل حراما وان لم يكن غرض الحكاية ولذا ان القصد الى غيره
حاصل مع العلم غاية الامر عدم كونه غرضا له وحمله على ارادة صورة عدم العلم واتفاق ذلك
بعيد فانه واضح لا يحتاج الى البيان كما ان صورة النسيان ايضا كذلك فان قلت لعل المناط هو الحاضر في
المفروض عدم قصد الحكاية فليتامل انه خلاف ظاهر العبارة يرد عليه انه لا يكفي في التسوية مجرد
المحاكاة بل لا بد من الوصول الى حد يتبع معه سائر الحيوانات اذ لا خصوصية للمقام وكون المناط
المجموع بعيد كما لا يخفى كما ان الامر في الحيوان كون الصورة مشتركة بين الحيوان وغيره فيكون
تميزه بالقصد الى المراد فقد وان كان العبارة ناصة عن ذلك ومن الغريب ما قيل بان مراد المصنف
وهذا الكلام ان يكون الداعي الى ايجاد الصورة هو الاكتساب وتحصيل المال بان يجيء الناس وينظروا اليه
ويأخذ منهم على النظر اليها شيئا ولا يكون الداعي هو التشبيه والتصوير ثم يرد عليه بان جواز ذلك
ليس قطعيا انه لم يدع الحكم بعدم الجواز اذ لا يخفى انه اجنبي عن كلامه فلعل من الحكم بالحرمة في الصورة
المفروضة معلوم فلا ينبغي حمل كلامه عليه والحاصل انه لا خفاء في ان مراده ان مع عدم
قصد الحكاية وقصد شيء آخر لا يكون الفعل حراما وان كان بصورة الحيوان والظاهر ان نظره في ذلك الى
الحكمة التي ذكرها فان التشبه بالخالق لا يصدق في هذه الصورة لكنك عرفت ما يرد على الحكمة
المذكورة فالاولى هو التحريم الا اذا كان من المشترك الذي لا يتميز الا بالقصد فليتدبر فليتامل
وليس فيما ذكرنا ما يرجحها اقول وذلك لان ذلك حكم استحبابي لا وجوبي ومع ذلك متعلق بمقام
آخر وهو النقض عن كراهة الصلاة مع كونها في مقابله ونحو ذلك فلا دخل له بالمقام ثم نظره من
الاخبار الى ارادة في المقام ذلك انه لو كانت الصورة ناقصة لا اصل لا حاجة الى كسر او قلع وهذا
لا دخل له بمسألة جواز ذلك وعدمه فليتدبر فليتامل لصدق التصوير بكمال الصورة اقول لا ريب في ذلك

الحكم بالحرمة ايضا فيما اذا كان الفعل الموجود بفعل غيره لا تنتهي عليه انه وجد الصورة لان ما كان موجودا لم ٤٧
يكن صورة بل بعضها سواء كان ذلك الموجود بفعل مكلف آخر او غيره كالصبي والمجنون بل ولو لم يكن بقصد
الفاعل له ايجاد الصورة ايضا لان المناط على ما هو صدق الايجاد بالنسبة الى هذا المتمم ولا يخفى ان الالتزام
مشكل والمسئلة مبنية على ان المحرم هو فعل القصد الى ايجاد الصورة وبعبارة اخرى المحرم عنوان فعل مركب
او عنوان بسيط يكون الفعل الخارجي المركب محققا ومحصلا له وعلى الاول يكون حرمة الفعل نفسيا وعلى الثاني
مقدميا فلو قلنا بالاول لا يكون الاتمام حراما لعدم كونه قصدا الى ايجاد البعض لا يكون ايجاد الصورة التي
هي مركبة بالغرض سواء كان البعض الاول من فعله او من فعل غيره وسواء كان ايجاده له على الوجه المحرم كما لو كان بانيا
على التصوير وبعد الاتيان بالبعض بدا له في الاتمام ثم بعد ذلك اتمه او على وجه محلل وان قلنا بالثاني يكون
الاتمام حراما بل يحرم هذا والظاهر من الاخبار هو المعنى الاول كما لا يخفى وهو الظاهر من المتن بما ذكره في
الفرع الاتي ولا يمكن ان يراد من الاخبار الامران معا اعني حرمة نفس الفعل ذاتا وحرمته لعنوان البسيط
اعني ايجاد الصورة لكون الفعل الاول المركب بالمقدمية لانه مستلزم للاستعمال في اكثر من معنى مع
انه يستلزم كون الفعل الخارجي حراما من جهتين ثم يمكن ان يدعى ان ظاهر الاخبار وان كان حرمة نفس
الفعل لكن يستفاد من فحواها حرمة الايجاد ايضا اذا لم يكن تمام المركب حراما ومقتضاه حرمة الاتمام
في الصورة المذكورة فتدبر قوله ومنه حرمة الفعل لو اراد خبر منه واضح ولا فرق بين فعل الواجب وفعل
الحرام في ذلك ثم انه لو قلنا ان المحرم هو عنوان الايجاد والفعل المركب فالمنع واضح كما لا يخفى ولعله اشار بالامر
بالتامل الى ما ذكرنا فتدبر قوله الاول الظاهر انه لا فرق في التصوير بين المباشرة والتسبيب كما لو اكره غيره او
لغيره عليه من غير اكراه فيما اذا كان المباشر ضعيفا بحيث يستند الفعل اليه وذلك لان فعله من مصاديق ويحتمل
التعميم من الامرين وان كان الظاهر في المباشرة فانه يمكن تعميم الاخبار بتسبب القرآن كما في قوله تعالى من ... وقوله
من قتل نفسا فكانما وهكذا والحاصل ان ظاهر الفعل وان كان خصوص صورة المباشرة الا انه يمكن استفادة
التعميم من القرينة وهي في مثل المقام ملاحظة مناط الحكم والظاهر ان هذه الاستفادة تختص بالافعال
المتعدية دون ... الاذن والتسبب بمعنى مثل قوله من قتل نفسا مثلا من وجد المقتل فيمكن ان يراد منه الاعم
من الامرين وان كان ظاهرا من حيث هو في خصوص المباشرة بخلاف مثل قوله من جلس او ذهب ونحو ذلك فان

المراد من قيام به الجلوس او الذهاب بل لا يقبل ان يكون اعم اذ جلوس الغير قائم بذلك الغير فلا يمكن ان ٤٢
يكون نحو سا للسبب الباعث بحيث فيه الفعل الصادر منه فانه يمكن لسببيته الى النسبة فليتدبر ثم ان ما ذكرنا
من التعميم ليس مبنيا على كون المحرم هو ايجاد صورة اعني الغراء البسيط الشأني المنتزع من
الفعل الاولي المركب بل يتم على ما قلنا من ان المحرم هو نفس ذلك الفعل الخارجي المركب كما لا يخفى
ان الظاهر عدم وجوب منع غير المكلف اذا باشر ذلك بنفسه لجواز تمكينه اذا لم يكن بحيث يستند
الفعل الى الممكن وذلك لعدم الدليل على وجوب المنع او حرمة التمكين كما في سائر المحرمات التي لم يعلم من
ارادتها من الخارج اهتمام الشارع بها بحيث لا يريد وجودها في الخارج اصلا فانه لا يجب منع غير
المكلف منها نعم فيما كان من قبيل ما لم يرد الشارع وجوده كقتل النفس هتك عرض المؤمن ونحو ذلك
يجب المنع ولو صدر من البهائم ومعلوم ان المقام ليس من هذا القبيل اذ الحكمة التي ذكرها المصنف قد
عرفت عدم تماميتها مع ان مقتضاها على فرض التمامية حرمته لا الاغناء ولا يلتزم به كما سبق وكذا لا يجب
منع المكلف الجاهل والغافل ونحوهما ممن هو معذور نعم يجب تنبيه الجاهل بالحكم من باب وجوب الارشاد
للجهال في الاحكام الشرعية وهل يجوز تمكينهما ام لا يعني تهيئة المقدمات وتعيينها عليه مع فرض
عدم اسناد الفعل اليه عرفا كما قلنا في غير المكلف اولا الظاهر عدم الجواز والفرق بينهما وبين
غير المكلف مثل الصبي ان فعل غير المكلف غير مبغوض ادعاه لانه غير مكلف اصلا بخلاف فعل الجاهل
والغافل فانه محرم في الواقع غاية الامر كونهما معذورين فتمكينهما تمكين على ايجاد المحرم وهذا غير
جائز على ما اسلفنا الكلام فيه فتدبر الثالث لو اشترك اثنان او ازيد في عمل صورة كما لو عملها
وبعضا فكل منهما عمل ما فعله لقصد التصوير المحرم ودعوى ان الصادر من كل منهما البعض لا البعض
وقد تقرر ان بعض الصورة ليس بمحرم مدفوعة بان ذلك انما لم يكن في ضمن الكل والا فمع حصول الكل
يكون كل جزء منه محرما بناء على كون المحرم هو نفس الفعل المركب بناء على الوجه الاخر ايضا يكون كل جزء حراما
مقدمته نعم ان قلت فرق بين ان يكون الكل صادرا من واحد او اثنين فيما نحن فيه حرمة جميع الاجزاء
لان كل واحد منهما مكلف مستقل ولا يصدق انه صور صورة فلا يكون الكل حراما لكون كل جزء منه
حراما قلت نمنع عدم حرمة الكل فانه صورة صادرة من الفاعل القاصد المختار وهو مجموع الاثنين

وان كانت محرمة بحرمة اجزائها فان قلت ان قوله من صور صورة او مثل مثالا ونحو ذلك لا يشمل الا الاشخاص والمفروض ان كل شخص لم يصدق منه الصورة بل بعضها قلت نمنع ان المراد الاشخاص الخارجية بل المراد اشخاص الفاعلين وفي المفروض شخص الفاعل مجموع الاثنين فهما فاعل واحد ومصور واحد وذلك كما في قوله من قتل نفسا فان المراد منه اشخاص القاتلين فيشملهما اذا كان القتل بالاشتراك فان التركيبي قاتل واحد وكذا في قوله من رد عبدي فله كذا اذا كان الراد اثنين وهكذا ودعوى عدم شمول اللفظ وانما هو من جهة المناط كما ترى لا يقال فعلى هذا يلزم استعمال اللفظ في معنيين لان المراد من لفظة من كل شخص وكل شخصين وهكذا لانا نقول المراد كل شخص فعل كذا فكما ان الكل فاعل والفاعل يصدق على الاثنين والواحد بمعنى ان الاثنين فاعل فيصدق انه يكون مستعملا في الواحد والاثنين فان ذلك انما يلزم اذا لوحظ الاثنينية بما هي اثنينية لا بما هي واحدة الا ان في الظاهر من اللفظ ارادة الاشخاص المتشخصة الخصيصة الا باعتبار التشخص فلا ينبغي الا ان يكون هناك مناط يستفاد منه التعميم لكن نقول المناط موجود فيما نحن فيه هذا مع ان شمول بعض اخبار المقام لا يحتاج الى ما ذكر كقوله نهى عن تزويق البيوت فانه اعم من ان يكون صادرا عن الواحد او الاثنين وكذا قوله وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني وقوله ما لم يكن شيء من الحيوان الى غير ذلك مثل ما ورد في تفسير الاية يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل من قوله والله ما هي تماثيل الرجال والنساء فان ظاهره حرمة عملهم لها ولو كان بالاشتراك فلا ينبغي الاشكال في الحكم والظاهر انه لا فرق في ذلك بين ما لو اوجدا معا او اوجد كل منهما البعض ثم اتم الاخر اذا كان قصدهما الايجاد بالاشتراك وقد يقال بعدم الحرمة في هذه الصورة الا بالنسبة الى الاخير فانه المتمم للصورة والموجد لها ولا يخفى ما فيه اذ يصدق ان مجموعهما مصور في هذه الصورة ايضا كما في الصورة الاولى فيكون حراما بالنسبة الى الاول ايضا كيف ولا يلزم عدم الحرمة بالنسبة الى الاخير ايضا بناء على كون المحرم هو الصورة المركبة لا الغير المركبة لان المجموع من حيث المجموع اذا لم يكن محرما فلا يحرم جزؤه ايضا لانه لا يصدق عليه الصورة وليس جزءا من المجموع المحرم ومن هذا يظهر انه لا بد في حرمة البعض بالاشتراك من كون العمل صادرا من مكلفين واجدين لجميع شرائط التكليف ليكون الكل حراما حتى يكون الجزء حراما فلو اشترك مع صبي او مجنون او مكره اذا كان المكره لغيره او نحو ذلك لا يكون حراما الا اذا قلنا

القائل بعض الاساطين في شرحه على القواعد منه

ان المحرّم هو ايجاد الصورة لا المركب الخارجي وفرض صدق الايجاد بالنسبة اليه فتدبر قوله ٤٨
في جواز اقتناء الى آخره اقول عن المصباح اقتنيته اتخذته لنفسي قنية لا للتجارة هكذا قيد
انتهى وفي آخره قنوت قنوا وقنوانا وقنوت اكتسبته كاقتنيته والعنز اتخذتها للحلب والظاهر انه
راجع الى ما في المصباح فان حاصل معناه الاتخاذ كسبا اي جمعا يعني اتخاذه ليكون جمعا له
لا ان يكون المراد الاتخاذ للاكتساب به قوله المحكي عن شرح الارشاد الى آخره اقول نسب في
الجواهر الى الاكثر بل عدم جواز الاقتناء ولعله لاجل ما ذكره بعد ذلك حيث قال وبعد ثبوت
التحريم فيما يثبت يشكل جواز الاقتناء لان الظاهر ان الغرض من التحريم عدم خلق شيء يشبه خلق الله
وبقائه لا مجرد التصوير فيحمل ما يدل على جواز الاقتناء من ازدياد النهي وغيرها على ما يجوز منها
ادلة جواز التصوير في الجملة على البسط والستر المبتذلة والثياب وهي التي يدل الاخبار على جواز
اقتنائها فيها لا ذوات الروح التي لها ظل على حدة التي هي حرام بالاجماع والاخبار بخلاف
الاحداث والانشاء من جميع انواعها كما تشعر به ان الملك لا يدخل بيتا فيه صورة فلا يترك
انتهى قوله متفرعا على ذلك الى آخره اقول لا يخفى انه لا ملازمة بين جواز الانشاء وجواز البيع
كما لا ملازمة بين عدم جوازه وعدم جوازه فيمكن ان نجوّز الانشاء وعدم جواز البيع
كما في بالنسبة الى الات اللهو والقمار بل في ابي المقدر بين الحق عدم وجوب اتلافها
مع عدم جواز بيعها ويمكن ان نجوز الاقتناء وصحة البيع بلحاظ ما له من المادة ولعلنا
نتكلم فيما سيجيء في حكم بيعها ان الغرض الان بيان عدم الملازمة ومن هنا كان الاولى للمص ان
يتكلم في مقامين ولا يخلط احدهما بالآخر فتدبر قوله بقي المنقّش الى آخره اقول كلامه مختص بالمجسمة
فلا يشمل المنقوشة على الستر والثياب ونحوهما لانه لا يمكن الالتزام ولعل منع بيع المجسم من جهة
عدم مالية الا باعتبار صورته المحرمة او منزّل على ما اذا كان مقدار من المال بلحاظها فتأمل
هذا واما عبارة النهاية فتشمل المنقوشة ايضا لعطف التصوير على المجسمة ويمكن منع علمهم امكان
الالتزام بعدم جواز بيع الثوب المشتمل على الصورة الا ان ينزّل على ما كان على وجه لا مالية له الا
بلحاظ الصورة او كان مقدار من المالية في مقابلها حسبما ذكرنا في المجسمة قوله الى قوله

يحرم حينئذٍ اقول ظاهره ان التقريب يتوقف على ضم هذه المقدمة ايضاً فعليه يكون الاستدلال
موقوفاً على مقدمات ثلث احدها كون عمل التصوير حراماً وهو المفروض وبنى عليه الخرايج حيث قال
وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني الثانية ان كل صنعة محرمة لا بد وان يكون ما
يجيء منه الفساد محضاً كما يكون فيه شيء من الصلاح وهذه مستفادة من الحصر الثالثة ان كل ما يكون
فيه الفساد محضاً يحرم جميع التقلب فيه ومنه اقتنائه وابقاؤه وبيعه ونحوه ثم ان صنعة
التصاوير محرمة وكل صنعة محرمة يجيء منه الفساد محضاً فصنعة التصاوير يجيء منها الفساد محضاً
واذا جعلت هذه النتيجة صغرى وضممت اليها الثالثة وكل ما يجيء منه الفساد محضاً يحرم جميع التقلب فيه
ينتج المطلوب لكن ذلك اولاً يمكن منع شمول التقلب لمثل الاقتناء والبيع ونحوهما اذ الحرام انما هو
صنعة التصاوير وجميع التقلب فيها حرام لا التقلب فيما حصل منها وثانياً لا حاجة في الاستدلال
الى ضم هذه المقدمة اذ لو فرض كون الصنعة مما ليس فيه جهة صلاح كفى في عدم جواز الاقتناء
ونحوه اذ مع فرض جوازه يكون فيها جهة الصلاح باعتبار ما يحصل منها وهو نفس الصورة التي
يجوز الانتفاع بها بالاقتناء والبيع وامثالها قوله طنفسة اقول في بعض النسخ فطنفسة وفي القا
الطنفسة مثلثة الطاء والفاء وبكسر الطاء وفتح الفاء وبالعكس واحدة الطنافس للبسط
والثياب والحصير من سعف عرضه ذراع وهي الجمع بكسرتين وفي لغة بكسر الطاء
والفاء وبضمهما وبكسر الطاء[2] والنمارق البساط الذي له خمل رقيق وهي ما يجعل تحت الرحل كنانة
البعير انتهى قوله وليس وجودها قوله لانا نقول اذا كان الايجاد مبغوضاً فلازمه كون الوجود
ايضاً كذلك اذ هو عينه والتغاير بالاعتبار على ما بيّن في محله لانا نقول ليس الكلام في الوجود الاولي
الذي هو عين الايجاد او لازمه بل الوجود في الآن الثاني الذي هو عبارة عن البقاء ومبغوضية
الايجاد لا تستلزم ح ان يكون ذلك مبغوضاً الوجود بالنسبة الى من اوجد فيجب عليه الاعدام واما
بالنسبة الى غيره فيجب عليه الاتلاف فلا المدعى ان ذلك واجب على كل احد فان قلت ان النهي
عن الايجاد كاشف عن ان المبغوض هو الوجود فيجب رفعه كما في النهي عن بيع المصحف من الكافر
حيث ان الشارع لما لم يرد كونه ملكاً له نهى عن البيع منه وكذا في المقام قلت هذا اول الدعوى

[2] فلم م

الاثر او بيع العنب المنذور مبغوض ومع ذلك لو باع يحصل الملكية للمشتري فلا بد ٥٠
ان يكون الزجر في النهي عن مبغوضية الاثر بل قد يكون المبغوض نفس الفعل فان المبغوض في مسألة
النذر تفويت المتعلق وهو اتي الحصول وفي المقام المبغوض هو التصوير بمعنى الاشتغال به
لا نفس الصورة ولذا لم نقل بوجوب محو الصورة نعم لو تم كون الحكمة هو التشبه بالخالق امكن
دعوى مبغوضية نفس الصورة فانها ما دامت موجودة يكون التشبه متحققا في الخارج كما ان
حكمة النهي عن تنجيس المسجد مبغوضية تلوثه فتكون دليلا على وجوب ازالة النجاسة المرجوة
ايضا ولو كانت من فعل غير المكلف قوله فالتصحيح الاولى بالعمل ظاهره اه اقول الانصاف انها اعم من العمل
والاقتناء وغيرهما فتكون دليلا على المدعى لانها جملة من حيث ان الراوي اذا سئل عن العمل يصح ان يقول
سألته عن تماثيل الشجر كما انه لو سئل عن اقتنائها ونحوه يصح ايضا ان يقول سألته عن تماثيل
الشجر وكذا لو كان عن الاعم ونحو لا العلم ان سؤاله كان عن اي شيء وبالجملة لو كان سؤاله عن خصوص حكم نفس
كان عليه ان يقول سألته عن عمل كذا وعن اقتناء كذا الا ان يقول سألته عن عمل كذا الا ان يكون هناك
قرينة على الانصراف الى خصوص المسؤول عنها والا صح عدمها كيف ولا يلزم منه تفويت ظاهر الحديث
يقبل هذا الاحتمال فتدبر قوله واما الحصر في رواية اه اقول لا يخفى ان الحصر الاضافي ايضا
يكفي في المقام اذ يستفاد منه ان عمل الصور الذي ليس هو حرام ليس داخلا تحت ما فيه وجه الصلاح
ووجه الفساد لان ما كان كذلك ليس بمحرم فيستفاد من الحصر العلم بانه ليس داخلا فيما فيه الصلاح محضا
فلا يبقى الا ان يكون داخلا فيما فيه الفساد محضا فتدبر قوله ثم يمكن ان نوقع اه اقول بعيد
الحصر خصوص الاخطار كونه في مساق التعليل واعطاء الضابط فتدبر قوله نظرا الى
مرجع الا ينكر اه اقول ولا اقل من احتمال المسقط للاستدلال قوله فان الا لازمها على
اقول وذلك لان مرجع ان كان وجوبا الا انه لا يكشف عن كون التغيير واجبا لاحتمال كونه مستحبا
مطلقا او لدفع كراهة الصلاة في البيت الذي هو فيه قوله ثم حتى تقطع راسه ويفسد اه اقول
نعم لو استثنيا لرواية وان كان قد صلى بلبس عليه اعادة وجهي قرينة وانه على ان قطع الرأس والافساد انما
هو لاجل الصلاة لا لنفسه حتى يكون دليلا على حرمة الابقاء ولو في خصوص المجسمة كما هو ظاهر

٥١ لا يجوز ان صورة السمكة التي يعبث بها الصبيان تكره مجسمة ولعله واكتفى بذكر اول بكل
ان يكون المراد من الخبر بلحاظ السؤال لكثرة وليس التماثيل التي في بيوتهم فيكون وارداً ولكثرة تماثيل
لتماثيل البيت اكثرها ولعله وكيف كان فالمسئلة في الاولى الانصاف ان ملاحظة مجموع الاخبار
الواردة في ذلك الباب وفي باب لباس المصلي يكره هذا السؤال في ثوب فيه تماثيل او دراهم كذلك
توجب القطع بعدم حرمة الاقتناء بالنسبة الى غير المجسمة والقريب من القطع بالنسبة اليها فلا ينبغي
التأمل في الجواز بعد الكلام في الامر الاول بناء على جواز الاقتناء لا اشكال في جواز بيع الصور
المجسمة وان كان لا مالية لمادتها الا بلحاظها وكذا في جواز بيع ما له النقوش كالثياب والستور وان
كان بعض الثمن لاجلها ودعوى ان مقتضى ... لعموم المنع من جميع التقلبات فيها حتى انه استفيد
منه ان الصنعة المحرمة يحرم جميع التقلبات المتعلقة بها كالمعاوضة صنعها فاذا خرج
بالاخبار المذكورة الاقتناء وسائر الانتفاعات غير البيع يحرم فينبغي هو داخلا تحت المنع مدفوعة
بان ذلك انما يتم اذا كان الخبر بصدد بيان تحريم الانتفاعات فانه حينئذ يخرج ما خرج ويبقى الباقي ولكن
انما استفيد ذلك من الحصر في فرض حرمة الصنعة والا فلا دلالة للاخبار المذكورة على جواز الاقتناء فيخرج
هذه الصنعة عن كونها مما فيه الفساد محضا وبعد ذلك لا ينبغي التأمل في عدم جواز البيع وتحريمه بناء
والا بناء على حرمة الاقتناء فلا يجوز بيع المجسمة التي لا مالية لمادتها الا ان الصورة ملغاة بحكم الشارع
وكذا لا يجوز بيع الحال اذا كان المقصود هو الصور وكان بعض الثمن لاجلها وان باع المواد والحال
لا بلحاظها فالظاهر الجواز لكن لا يجوز الدفع الى المشتري لا بعد افسادها او مع الوثوق بافساد
المشتري لها الثالث لا ينبغي الاشكال في جواز النظر اليها ولو كان صورة انسان خال الناظر في ذكره
ولا تريثه ولا فرق في ذلك بين عورتها وغيرها وبين كون النظر بشهوة او لا وبين كون الصورة
لشخص معين وغيره وقد يكون في الصورة الاجنبية بالحرمة اذا كان اجنبيا وكان النظر الى عورتها
ولعله لانه اطلاع على عورة الغير بعد كون الصورة مطابقة لها من جميع الجهات وفيه انه لا دليل
على حرمة ذلك ولا انه يلزم عدم جواز تخيل صورة اجنبية اشد منها اذا كانت الصورة الخيالية
مطابقة لها ودعوى انه مستلزم للهتك فيما اذا كان صورة زوجة الغير او بنته او اخته او نحوها

ممنوعة

مدفوعة مضافا الى كونه اخص من المدعى فان القائل يقول بالحرمة ولو لم يكن ذو الصورة معلوما
عند الناظر الى الهيئة مطلقا ممنوع ولو استلزمه يلتزم بالحرمة كما ان ذكرنا وصار ايضا يذكرونه
كذلك ويلتزم بحرمته حينئذ هذا وما ذكرنا يمكن ان يكون وجه جواز النظر في المرآة الى عورة الغير او الى
الاجنبية وعن جماعة التصريح بذلك لكن يمكن دعوى الحرمة في هذا الفرض وان لم نقل في
السابق كما حكي عن الاردبيلي في شرح الارشاد في باب الرد بعيب لكنه جعل وجه المنع كونه تصرفا
فيما لا يجوز له التصرف فيه فانه نقل عنه كلام العلامة في التذكرة في بيان موجبات الضمان
في الرد به وهو قوله فلو استوجب ثوبا فلبسه او دابة فركبها او جارية فاستخدمها او كتابا فنظر فيه
او نسخ منه او خاتما فوضعه في خنصره للتزين به لا للحفظ فكل ذلك خيانة موجب للضمان قال
فيفهم منه ان مجرد النظر والنسخ من كتاب الغير تصرف وانه محرم بل يفهم بعد عليه تحريم الاستظلال
فلا يبعد تحريم النظر الى جارية الغير في المرآة وكذا الاجنبية ويحتاج الى الاذن ولا يجوز
بدونه وانه ليس مثل الجلوس تحت ظل حائط الغير والاستضاءة بنوره فتأمل انتهى ولا يخفى عدم
تمامية هذا الوجه لعدم عده تصرفا وعدم الفرق بينه وبين الاستظلال والاستضاءة ونحوه
كنسخ الكتاب والنظر فيه تصرفا بمجرده ممنوع بل ان تعلل المنع بما دل على تحريم النظر الى
الغير من قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وغيرها بدعوى ان العرف يفهم منه الاعم مما نحن فيه وعلى
فرض عدم الفهم من اللفظ يمكن دعوى تنقيح المناط القطعي ولا يخفى هذا ان قلنا ان الابصار
انما هو بالانطباع ولا ينطبق القول بخروج الشعاع فهو نظر حقيقة الا ان يدعى عدم الفرق
بينه للقول في المقام لعدم اناطة الشارع الاحكام الشرعية بهذه الدقائق العقلية وكذا
الكلام في النظر الى الغير في الماء او جسم صيقل اخر هذا واما النظر وراء الزجاج ونحوه
فلا اشكال في حرمته فتدبر الثالث لا اشكال في حرمة اخذ الاجرة على عمل الصور المحرمة سواء
كان بعقد الاجارة او الجعالة او غيرهما لما روي من قوله ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه
ثمنه وغيره ولكن استشكل في ذلك في المستند لولا الاجماع قال واما اخذ الاجرة على المحرم من التصوير فالظاهر من
كلام المحرمة هو كذلك فان ثبت الاجماع عليه بخصوصه او في اخذ كل عمل محرم فهو المتبع والا ففي تحريم اخذه نظر وان كان

اعطائه نحو ما كونه اعانة على الاثم ولا يجوز باخباره بعدم الاجماع على كلى لقاعدة انه يحرم كما لا يخفى على
الناظر في كلماتهم فيجز بها انها قولـــــه وبالعقلية الا ولى اقول اما الكتاب فقوله تعالى ويل للمطففين
اما الاولى فلانه داخل في الظلم المحرم عقلا فقدا وشرعا وهو الحرمة على قوم من جهة انه عنوان مستقل
من العناوين المحرمة او باعتبار كونه داخلا في عنوان اكل المال بالباطل والعدوان ويظهر الحكم
بما لو طفف ولم يتصرف بعد في العوض حيث لا يكون مرتكبا للحرام المجرد هذا وعلى انه
لا يحصل الحرام الا بعد الاخذ والتصرف ثم يحرم التطفيف من باب كونه مقدمة للحرام فتدبر قولـــــه
وان خرج عن موضوعه اقول لا وجه لخروجه عن موضوعه بناء على كون معنى التطفيف هو النقص في خصوص
الكيل او الوزن وهو ممنوع بل الظاهر انه اعم فهو بمعنى مطلق التقليل قال في القاموس التطفيف التقليل
وعن المصباح التطفيف مثل التقليل وزنا ومعنى ومنه قيل التطفيف في المكيال والميزان وقد
طففه فهو مطفف اذا كال او وزن ولم يوف انتهى ولعل نظر المصنف الى ان في الورد تخصيص
بالنقص في الكيل والوزن حيث ذكره المجلسي في العدد والذرع ملحقا به حكما مع ان الظاهر انه
التفسير وهو قوله تعالى ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا الآية ان الاستيفاء في تمام الحق
انه تطفيف مع انه ليس كذلك ولعله باعتبار ان الاستيفاء في مقابل النقص بقليل انه في الاعطاء
العوض فهو تطفيف بهذا الاعتبار قولـــــه وان جرت على الموزون المعين اقول بان يكون
المقصود شراء هذا الموجود كائنا ما كان وكان كيله او وزنه من جهة حصول العلم بالمقدار المخرج
عن كونه بيع المجهول اذ حينئذ لو كان في الربوي بطل ولو كان في غيره صح الا ان كان البائع جاهلا
بمقداره ما طفف فانه حينئذ يبطل البيع من جهة جهله بمقدار المبيع ويعتبر علم كلا الطرفين والظاهر
عدم الخيار ايضا للمشتري في غير الربوي لان المفروض انه لم يشتره بعنوان المقدار المعتبر وانما اشتراه كائنا
ما كان فتدبر قولـــــه فسد في الزائد اقول اذ حينئذ يكون بمنزلة ما لو كان البيع واردا على الكلي ولا يمكن ان
يكون المقدار الناقص في ذمته كما في الصورة الاولى لكنه مشكل لان المفروض ان المبيع شخصي
فلا وجه للانتقال بناء على ما ذكر من كون شرط المقدار يقسط عليه الثمن والا فالحق انه لا يقسط عليه
وليس حاله حال اشتراط الاوصاف فانها التي لا يقابلها في مقام الانشاء بل هي في مقابل ذات العوضين

ثم

ثم لا وجه لما ذكره من جبران زيادة مقدار من الثمن في مقابل العيب فمقابلتها بالعرض انما هي في عالم اللب ٥٤
لا في عالم الانشاء وهذا بخلاف الاجزاء فانها تقابل بالعرض في الانشاء وان كانت داخلة في البيع
بعنوان الشرط فلا فرق بين ان يقول بعتك هذا المن من الحنطة و قوله بعتك هذا الموجود بشرط
كونه منا في ان تمام الثمن في مقابل تمام المن فاذا كان ناقصا عن هذا المقدار يكون من تخلف الجزء
في كون المعاملة باطلة بالنسبة الى المقدار المتخلف وكون ما يقابله باقيا على ملك المشتري ففي
البيع الربوي يكون البيع صحيحا بالنسبة الى المقدار الموجود بمقدار ما يقابله من العوض الآخر فلا
يلزم الربا فظهر مما ذكرنا ان الحكم بالصحة في المقام من الجهة الاولى وهو كونه راجعا الى البيع الكلي بعيد
بل الحكم بها من الجهة الثانية فانه لا يترتب على الاول انتقال تمام العوض الى البائع واشتغال ذمته
بالمقدار الناقص وعلى الثاني انتقال مقدار ما يساوي المقدار الموجود وكون ما يقابل
الناقص باقيا على ملك المشتري فلا تغفل قوله حفظ كتب الضلال لا يجوز [illegible]
المذكورة وجوب تخريب جميع ما يكون موجبا للضلال ولا خصوصية للكتب في ذلك فيحرم حفظ غيرها
ايضا مما شانه الاضلال كالمزار والمقبرة والمدرسة ونحو ذلك فكان الاولى تعميم العنوان و
لعل غرضهم المثال لكون الكتب اكثر افرادا لهذا العنوان نعم يشكل الاستدلال بالعقل
لخصوصية مورد [illegible] من علم بالضلال كما علمه [illegible] على [illegible] ثم قوله
بالاجماع [illegible] عن [illegible] الخلاف لعدم النص بالخصوص على ذلك بل ربما [illegible]
من الاصحاب [illegible] ولا يمكن ان يحمل كلامه على انكار الخصوصية كما ذكرنا فلا ينافي كونه داخلا في
العنوان العام قوله والنهي المستفاد من قوله اجتنبوا قول الزور [illegible] الاشكال [illegible]
الآية [illegible] على الاشكال [illegible] الآية [illegible] [illegible] ان الظاهر وجوب
الاجتناب عن نفس القول الزور بمعنى وجوب الاجتناب عن الكذب والبهتان ونحوهما فلا يشمل
حفظ الاقوال الكاذبة من الاندراس مثلا فلا [illegible] يمكن دعوى شمول الآية وعمومها
فان مقتضى اطلاق الاجتناب عن قول الزور الاجتناب عنه بجميع الانحاء التي منها [illegible]
ثم قوله [illegible] ارشاد [illegible] اولا اذ علية لا يكون الواجب الا الارشاد الى الفساد ولا يكون الا حرام

واجاد لو فقد فيما قوله ره وهذا ايضا ثم ان رفعه منع ذلك بل الظاهر من الوجوه المذكورة ما عدا حكم
العقل وجوب اتلاف ما من شانه الاضلال والفساد وذلك كما في الصنم والصليب وآلات القمار ونحوها
فلا يكون الوجوب مقيدا بما كيف ولا نرى الاقتصار على صورة العلم بترتب الضلالة والمفسدة كما هو
مقتضى القاعدة بناء على التمسك بحكم العقل وهو خلاف ظاهر كلمات الفقهاء قوله ره فلا دليل على
تحريمه اقول فليس المقام من باب التزاحم ولا وجه لكون المصلحة المزاحمة مما يجب تحصيلها اذ مع فرض
عموم دليل الحرمة لا يجوز رفع اليد عنه مع مزاحمة ما هو اهم ما لم يكن كذلك الا اذا كان واجب التحصيل
الا مع فرض عدم العموم فيمكن رفع اليد بمجرد وجود مصلحة ما اذا لم يوجد ان الدليل قاصر عن الشمول
فالمقام نظير حرمة الكذب التي يرفع اليد عنها بمجرد المصلحة لعدم العموم في دليله بحيث يشمل
صورة وجودها ايضا لا من قبيل حرمة شرب الخمر التي لا يسوغها الا احد العناوين المخصصة
من الضرر او الحرج والمزاحمة مع واجب او حرام اخر فتدبر قوله ره لا يقصر عن نقل الاجماع اقول
يعني في خصوص المقام من حيث التضايم الحاصل بينه ولا فهو في حد نفسه قاصر عنه كما لا يخفى
قوله ره مع ثم اقول يعني حيث ان ذلك منا بالاطلاق فلا بد من تنقيح العنوان الذي هو معقد
الاجماع او عدم الخلاف اذ على هذا يكون الحكم تعبديا لا من حيث القاعدة العقلية اما اذا قلنا بعدم
الحرمة الا من حيث ترتب الضلالة فان المدار حينئذ على ما يكون موجبا للترتب سواء كان من الباطل
في نفسه او لا فتدبر قوله ره فيحتمل ان اقول الظاهر انه تفريع على قوله وان المراد به هذا
والحق ان المراد ما من شانه الاضلال لا مجرد كونه مشتملا على المطالب الباطلة فمثل كتب الاشعار
الغزلية ونحوها ليست منها وكذا الكتب المشتملة على القصص المجعولة الكاذبة اذا لم يترتب
عليها ضلالة خصوصا اذا كانت لغرض غير التصحيح مثل كتاب ... التسهيلي ونحوه وكذا اذا
كانت لا نظر فيها الا الى الكتابة كمقامات الحريري والبديع ونحوهما قوله ره حيث انها لا يترتب
اقول فيه منع واضح فانها قد توجب الضلالة بالنسبة الى المسلمين ايضا اذا لم يعرفوا انها اخبار
موسى وعيسى ... من جهة التحريف الواقع فيها قوله ره قبل نسخ
دينهما اقول لا وجه لهذا القيد اذ ايجابها الضلالة لا يختص بما قبل النسخ كما هو واضح فتدبر

قوله

٢٩

قوله فان في المبسوط الخ اقول سياق الكلام يقتضي كون هذا النقل من حيث كونه منافيا لما اختاره ٥٦
المص مع انه ليس كذلك اذ الشيخ يصرح في اخر الكلام بوجوب غسل الميت وتكفينه وتحنيطه فكان الاولى
ان يقول وما في المبسوط الخ لئلا يتوهم كونه مخالفا كما لا يخفى قوله واما حيث انه فيما الخ اقول الظاهر
انه من غلط النساخ او سهو القلم والصواب عوض اما وجوبا فلا فيها قوله على المختار اقول هذا الحكم
لا قوة له في المسئلة فانها مسئلة اخذ الاجرة من الجواز في الكفائي كتجهيز الميت وان كان تعبديا
وفي التنبيه ما ذكره المص من انه مخالف في مسئلة اخرى وهي ان التجهيز كيف يكون واجبا على الولي مع فقده
يجب على غيره فعلى هذا هو مخالف في الموضوع لا في اصل الحكم ثالثها ما نقله المصابيح عن فخر المحققين
من التفصيل بين التعبديات والتوصليات رابعها ما حكاه المص بعد ذلك عنه من التفصيل بين
الكفائي التوصلي فيجوز وغيره فلا يجوز خامسها ما عن بعضهم من التفصيل بين الواجب العيني
فلا يجوز والمندوب فيجوز سادسها ما يظهر من المص من التفصيل بين العيني التعبدي والكفائي
التعبدي فلا يجوز والكفائي التوصلي والتخييري التوصلي فيجوز والتردد في التخييري التعبدي
والحق ان الوجوب بما هو وجوب لا يقتضي عدم جواز اخذ الاجرة وان كان تعبديا باعتبار منافاتها
لغرض استفادة الجانبين ودليله لا يجوز اخذ الاجرة عليه ولا يبعد دعوى ذلك في مثل
تجهيز الميت ونحوه والوجه فيما ذكرنا عموم ادلة الاجارة بعد تعلق غرض عقلائي للمستاجر
بوجود المتعلق وعدم ما يقتضي ما ذكره وبها النبي كما ستشير اليه قوله واعلم ان موضوع
اقول ان اراد ان محل الكلام مخصوص بذلك فهو كما ترى اذ لا مانع من ان يكون اعم ويكون الوجه في
عدم الجواز في صورة عدم المنفعة للمستاجر منعدما مع تمثيل بفعل الشخص صلاة الظهر عن نفسه انه
يمكن ان يكون متعلقا لغرض المستاجر اذ لا اقل من ان يكون قصده ان يكون الله تعالى مطاعا
ولا يجب في صحة الاجارة الا كونه متعلقا لغرض العقلاء وان لم يصل منه نفع الى المستاجر جزئي
انه يصح الاستيجار لكنس باب دار زيد لمجرد الصداقة بينه وبين المستاجر وهكذا قوله
ومن هنا يعلم الى قوله لا تناقض الخ اقول لا تناقض الظاهر يرد الاشكال اذ لا مانع
من كون الدليل اعم من المدعى في الجملة واما الانتقاض بالعكس فهو مضر كما ان الغرض اثبات

تمام المدعى كما هو الظاهر في المقام لكن لا يخفى ان هذا الوجه لا يظهر مما ذكره في ذيل واعلم ثم حكمه بصحة ما ذكره ان
بقوله ومن هنا يعلم ثم مع بيان وجهه بقوله لانه لا تنافي ثم فتدبر ولعله فتدبر في ذلك ثم
اذ لو اراد صاحب الجواهر وغرضه على ما يظهر من كلامه رفع المنافاة من حيث هو وانما كان لا
مع قصد اخذ الاجرة فيكون قصد الامتثال للامر بالوفاء بعقد الاجارة مؤكدا للاخلاص
اذ يصير سبب الوجوب مع فرض كون الداعي كليهما تاكيد الاخلاص وليس غرضه ان الامر بالاجارة
مصحح لنية القربة حتى يرد عليه لانه لا فرق بين الاجارة والجعالة فغاية الامر ان في الجعالة
لا تاكيد للاخلاص لا انه لا يخفى نعم لم يبين وجه عدم المنافاة وانما اول وجهه ان الداعي على العمل
وان كان اخذ الاجرة الا انه ليس في عرض داعي الامتثال بل في طوله وبعبارة اخرى غاية اتيان
العمل متقربا الى الله لا باخذ الاجرة ومن المعلوم انه لا يعتبر في صحة العبادة سوى كون الفعل
بداعي الامتثال واما اتيان الفعل بداعي الامتثال فيمكن ان يكون لغرض اخر دنيوي او اخروي
راجع الى غير الله والحاصل انه لا يعتبر في العبادة الا توسط الامتثال وكون الداعي الاولي
الى الاتيان امتثال الامر ولا يعتبر كونه غاية الغايات ومن المعلوم ان لغالب الناس الداعي
الى الامتثال لغير الله من دخول الجنة او عدم دخول النار او الوصول الى المقامات العالية الدنيوية
او الاخروية نعم المرتبة الكاملة ان لا يكون الداعي الا الله فيجب كونه غاية الغايات في العبادة
كما قال امير المؤمنين عليه السلام ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة
فعبدتك فالباطل ما يكون الداعي الاولي الى العمل غرضا دنيويا او اخرويا من غير توسط امتثال
الامر كان يعمل لدخول الجنة او لعدم دخول النار او لاخذ الاجرة من غير نظر الى امتثال امر الله اصلا
ودعوى انه لا يمكن كون الداعي امتثال الامر مع فرض كون الغرض اخذ الاجرة كما ترى اذ بعد
العلم بانه لا يستحق الاجرة الا مع امتثال الامر يحصل له الداعي ليس كما انه اذا علم ان دخول الجنة
لا يترتب الا عليه يحصل له الداعي وهكذا في سائر الدواعي الى الامتثال وهذا واضح جدا
ومن ذلك يظهر دفع الاشكال عن العبادات الاستيجارية هذا ولو اغمضنا عما ذكرنا يمكن ان يقال انه
اذا لم يمكن قصد الامتثال بالنسبة الى الامر الاولي المتعلق بالعبادة لان المفروض ان غرضه اخذ

الاجرة فبعد ايقاع عقد الاجارة ووجوب الوفاء عليه يمكن ان يكون الداعي امتثال الامر اي
الامر الاتي من قبل الاجارة ولا يضر كونه توصليا اذ ذلك لا يوجب عدم امكان الامتثال اذ
الامر التعبدي والتوصلي على نسق واحد غاية الامر ان في الاول يكون قصد الامتثال معتبرا في
صحة متعلقه دون الثاني فح قصد يكون بعبادة ودعوى ان المعتبر قصد الامر الاصلي لا الامر الجائي
مدفوعة اولا بالمنع غاية الامر انه يعتبر فيه كون الداعي هو الله من اي وجه كان وثانيا ان قوله تم اوفوا
بالعقود في قوة قوله صلوا وصوموا وحجوا واخلصوا كذا وكذا فالامر الجائي عين الامر الاصلي في
الاثر في انه لو لم يكن داع الى امتثال الامر الندبي بالنافلة ونذرها وكان داعيه امتثال الامر النذري
كان كافيا في الصحة وعلى هذا فنمنع كون الامر الاجاري توصليا بل هو تابع لمتعلقه فان كان توصليا
فهو توصلي وان كان تعبديا فتعبدي هذا ولكن هذا الوجه الفرق بين الاجارة والجعالة كما مر واضح
فايراد المصنف قده بانتفاء الفرق بينهما انما يرد على من صحح العمل بهذا الوجه لا على من قال بعدم المنافاة
ويحتمل هذا ما في كلامه انه ان اريد ح اول هذا الاحتمال مما يقطع بعدم ارادته فلا وجه
للتشقيق المذكور في كلامه هنا المغني بناء ح اول قد عرفت عدم المنافاة فانه ياتي بالعمل
بداعي امر الله للمستاجر فانه انما يعطي العمل الماتي به لله فتدبر قوله فالمانع حقيقة ح اول
تمنع عدم القدرة حسبما عرفت قوله لا اجرة في مقابل النيابة اقول بمراد لا ان هذا خلاف الواقع
في الخارج كيف ولازمه استحقاق الاجرة من دون العمل ايضا اذا قصد النيابة ولم يفعل شيئا فان اراد من
ذلك النيابة في العمل التي لا تتحقق في الخارج الا به فيرجع الى اخذ الاجرة على العمل اذ ليست النيابة
شيئا والعمل شيئا اخر لا تنفك احدهما عن الاخر ودعوى المغايرة بالاعتبار وان اتحدا في الخارج
كما ترى فان لازمه جواز اختلافهما في مطلق الاحكام حتى الوجوب والحرمة ولعل كلامه مبني على مذهب
الماتن من اجتماع الامر والنهي وسيأتي بعض الكلام فيه عند تعرضه قده ثانيا ان هذا لا ينفع في تحقق الاخلاص
المعتبر في العبادات على مذهبه فانه يقول لابد ان يكون الحامل له على الفعل هو القربة والاخلاص
غير مشارك شيء ومن المعلوم ان الحامل على العمل في المقام انما هو اخذ الاجرة ودعوى انه بعد
تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه ينوي التقرب اعني تقرب المنوب عنه في النيابة غير قاصد للقربة الا انه في

العمل لها من حيث انه في العمل كانه هو المنوب عنه فيفعله من حيث النيابة فعل له والاخروية فيه من
حيث الصلوة فعل المنوب عنه فينوب قربة منه بالنسبة اليه لك لا ينحصر الا من حيث الاخطار والا فالداعي
على العمل بالوجه الصحيح ليس الا اخذ الاجرة فكما ان كون فعله فعلا للمنوب عنه تنزيلي فكذا اتيانه للقربة انه
صوري ولا حقيقة له فالمحصل في تصحيح العبادة الاستيجارية هو ما ذكرنا من الوجه وحاصل احدها
ان المضر بالاخلاص انما هو الداعي الدنيوي الذي في عرض الامتثال واما اذا كان في طوله بان يكون الداعي
على العمل امتثال الامر الله والداعي على الامتثال غرض اخر دنيوي او اخروي فلا باس به كيف ولا فرق
بالبديهة فيما لا يرجع الى الله بين ان يكون اخذ العوض وغيره من المقاصد الدنيوية او الاخروية
مع ان غالب الناس انما يعبدون الله خوفا او طمعا فاللازم انما هو توسط الامتثال وان كان
الباعث عليه غرض اخر راجع الى نفسه ولا يخرج العبادة فيما كان من اهل المؤمنين تم وبحره من
لا يرى الا اهلية المعبود للعبادة ودعوى انه مع كون الغرض اخذ الاجرة لا يتوسط الامتثال الذي هو
ملاك الصحة عنك بل مدفوع بمنع ذلك فان المكلف اذا راى انه لا يملك العوض الا باتيان العمل الصحيح
وهو موقوف على قصد الامتثال فيقصده قطعا كما انه اذا علم ان الخبز موقوف على ذلك يقصده قطعا الا ترى
ان من كان مضطرا الى البيع لاجل حاجته في عوضها يبيعها عن قصد وان كان كارها للبيع في
حد نفسه فهو مع حاجته الى الثمن وعلمه بتوقفه على البيع يحصل له القصد اليه اذ كان غرضه استيفاء
الثمن عدوانا ولا فرق [illegible] المكلف [illegible] للتوصل بقصد البيع حقيقة ففي المقام ايضا اذا كان
المستاجر عليه العمل الصحيح وتوقف على قصد الامتثال فاذا قصد تلك الاجرة حقيقة يحصل له قصد
الامتثال لغاية الاجرة اذ الباعث على الاتيان بهذا القصد الاجرة ولا باس به اذ لا فرق بينه وبين
سائر الاغراض الدنيوية والاخروية ولا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون قصد القربة والامتثال من قيود
الفعل ومعتبرا في موضوع المامور به كما عليه المختار وبين ان يكون معتبرا في طريق الامتثال كما عليه
مختار المصنف اذ على التقديرين يكون المستاجر عليه والماخوذ عليه الاجرة هو الفعل المأتي به بهذا
القصد فيكون داعي استحقاق الاجرة في طول داعي العبادة ولعمري ان المطلب في غاية الوضوح وعلى
هذا الوجه لا فرق بين ان يكون اخذ الاجرة بعنوان الاجارة او الجعالة او غيرهما نعم يعتبر ان يكون هناك

وجه

دليل دال على صحة النيابة والمفروض وجوده اذ لا اشكال في جواز النيابة من حيث هي بل استحبابها ٦٠
وحاصل الثاني انه مع الاغماض عما ذكر يمكن ان يتحقق العامل حينئذ امتثال الامر الجاري المتوجه الى (للامر)
المصلي فان حاصل ذلك ان قال باجارتك صل وفاء للاجارة ودعوى ان هذا الامر توصلي
لا يكون ملاكا لعبادية العبادة مدفوعة اولا بان غايته انه لا يعتبر في سقوطه قصد القربة والا
فاذا اتي به بقصد الامتثال يكون عبادة قطعا كما في سائر الاوامر التوصلية ولذا قالوا ان العبادة
قسمان عبادة بالمعنى الاخص وبالمعنى الاعم وهي كل ما لم يعتبر فيه قصد القربة اذا اتي به بقصدها وثانيا
بان الامر كونه توصليا مطلقا بل هو تابع لمتعلقه ولعل المقرر تخيل ان الفرق بين الامر التعبدي
والتوصلي انما هو في كيفية الطلب مع انه ليس كذلك قطعا بل الامر على نسق واحد وانما الفرق باعتبار
المتعلق فكل ما كان صحته موقوفة على قصد القربة يكون امره تعبديا وكل ما ليس كذلك يكون امره توصليا
ولذا حيث قلنا ان قصد القربة معتبر في موضوع العبادة على وجه الشرطية او الشطرية قلنا ان
جميع الاوامر توصلية بمعنى انه لا يعتبر فيها الا اتيان متعلقها والمتعلق قد لا يعتبر فيه قصد القربة
وقد يعتبر واما المصر القائل بان قصد القربة في العبادة لا يعقل ان يكون قيدا فيها
الدور بل هو معتبر في طريق الامتثال او يقول ان الامر قسمان قسم ما يكفي فيه اتيان متعلقه
وقسم ما لا يكفي فيه ذلك الا اذا كان مع ذلك قاصدا للقربة لكنه عليه ايضا لا يكون ذلك من كيفيات
الطلب بل الفرق عليه ايضا من قبل المتعلق فانه قد يكون مما لا يوجد في الخارج الا اذا كان
المكلف قاصدا للقربة في طريق اتيانه وقد لا يكون كذلك بل يوجد بمجرد اتيانه على اي وجه
كان وتمام الكلام في هذا المطلب في محل اخر والحاصل ان امتثال الامر المتعلق بالعمل من جهة وجوب
الوفاء بالاجارة كاف في القصد فان قلت ان ذلك مستلزم للدور حسبما ذكره المقرر في رسالة
القضاء عن الميت ونقل عن المحقق القمي في اجوبة مسائله فان الوجوب من جهة الاجارة
موقوف على صحتها وهي موقوفة على قصد القربة للعمل الموقوف على الوجوب لتوقف قصد القربة المعتبر
فيه عليه قلت اولا يمكن ان يقال ان توقف الصحة على الوجوب ممنوع فان فعل عن الميت متقربا الى
الله تعالى شيء يمكن قبل الاجارة باعتبار رجحان النيابة عن الغير في العبادات عقلا ونقلا

فاذا وقع في حيز الاجارة تبدلت صفة الندب بصفة الوجوب كما في صلاة التحية التي تقع في حيز
النذر كذا اجاب المقدس في الرسالة المذكورة لكنه قال وفيه نظر ولعل وجهه ما ذكره هنا بقوله
قلت الكلام في ان مورد الاجارة لا بد ان يكون عملا قابلا لان يؤتى به لعقد الاجارة ثم وحاصله
ان متعلق الاجارة لا بد ان يكون من حيث هو قابلا لان يؤتى به وفاء وما كان من قبيل العبادة
غير قابل لذلك لمكان توقفه على امر آخر وقد يمنع عدم القابلية لامكان تحصيل قصد القربة ولو
بالمجاهدة لتحصيل الداعي الالهي في تفريغ الذمة عنه واذا كان في حد نفسه قابلا فيصح تعلق
الاجارة به وبعد ذلك له ان ينوي القربة باعتبار الامر الاجاري ايضا وثانيا وهو التحقيق في الجواب
ان المعتبر في متعلق الاجارة ليس الا بد من امكان ايجاده في الخارج في زمان الفعل وفي المقام كذلك
غاية الامر ان تعلق الاجارة والامر الاجاري سبب في هذا الامكان وهذا مما لا مانع منه وثم نقول
ان الوجوب من حيث الاجارة مترتب على صحتها وهي مترتبة على القدرة على ايجاد العمل حين في زمان
الفعل وهي حاصلة بالفرض وان لم تكن حاصلة مع قطع النظر عن تعلق الاجارة والحاصل انه
لا يلزم في صحة الاجارة الا امكان العمل ولو بسبب الاجارة واما الامكان مع فرض عدم تعلق الامر
الاجاري ومع قطع النظر عنه فلا دليل على اعتباره وبهذا اجتنبنا عن اشكال الدور الذي
اورده المقدس بناء على كون قصد القربة من قبيل قيود المكلف به بعد تعلق الامر موقوف على تحقق الموضوع
والمفروض عدمه الا بالامر ولذا التجأ في دفعه الى دعوى كون القربة معتبرة في طريق الامتثال حيث
قلنا لا يعتبر في صحة توجه الامر الا امكان ايجاد الموضوع ولو كان الامر هو السبب في امكانه حيث انه
لولا الامر لا يمكن ايجاد قيده الذي هو القربة ومن هذا الباب لو فرض عدم امكان ايجاد الحج مثلا
وعدم القدرة عليه من غير جهة القربة ايضا الا بالامر بان يكون الامر سببا في قدرة المكلف
فانه لا مانع من توجه الامر حينئذ وان كان الفعل مع قطع النظر عن الامر غير مقدور ونظير ذلك ما قلنا في
دفع الاشكال الوارد على نذر الصوم في السفر بناء على صحة شرعية النذر فانه يشكل من جهة اعتبار
كون متعلق النذر راجحا وفي المقام هو حرام بالفرض ووجه الدفع ان متعلق النذر لا بد ان يكون
راجحا ولو كان ذلك بالنذر فنقول ان صوم السفر من حيث هو محرم لكنه بنذره النذر راجح فيصح

منه

نذره و يستكشف ذلك من الدليل الدال عليه فلا يرد انه لو كان الامر كذلك لزم صحة كل نذر مرجوح
لانه يصير بالنذر راجحا وذلك لان ما ذكرنا انما كان لمجرد دعوى الامكان والا فلا يمكن الالتزام به
الا بدليل خاص دال على صحة النذر فانه يكشف عن كون ذات المنذور كان فيه رجحان كان من هذا
القبيل ولولا الدليل الخاص على صحة نذره لحكمنا بخلاف ذلك والا فعموم ادلة النذر غير كاف في اثباته
كما هو واضح قوله قدس سره فلك الكلام في ان هذا لولا ظهور عدم صحة الاجارة ولو كان العامل
ممن يعمل بداعي امر الله من غير نظر الى التقرب ذ تنزيل المتبرع هو كما ترى اذ ح لا مانع منه اصلا
لان المفروض ان العمل الصحيح مع قطع النظر عن الاجارة وامرها مقدور له فيشمله عموم ادلة الاجارة
الا ان يقرر الاشكال بوجه اخر وهو ان العامل اما ان يكون اتيانه بداعي القربة او بداعي الاجرة
وعلى الثاني فهو باطل من جهة عدم الصحة وعلى الاول فلا يكون مستحقا للاجرة لانه لم يات به بعنوان
الوفاء بل بعنوان كونه مطلوبا لله سبحانه فالاجارة باطلة على اي حال والجواب انه لا يعتبر في
اتيان العمل المستاجر عليه قصد كونه وفاء واتيانه بهذا العنوان بل يكفي الاتيان ولو لا بقصد
الا اذا كان العمل مشتركا لا يتعين الا بالقصد فاذا فرضنا كون قصد المستاجر مجرد وجود العمل
في الخارج صحيحا فلا يعتبر فيه قصد كونه وفاء مع ان مجرد هذا القصد لا ينافي القربة بعد كون
الداعي هو القربة الامتثال الذي هو ايضا مطلوب المستاجر فتدبر قوله قدس سره فلك فرق
بين الفرضين اذ لا انصاف على عدم القربة كما عرفت قوله قدس سره فان طلب الحاجة الخ اقول المفروض انه
لا يكون قاصدا للقربة في هذا الطلب بمعنى ان غرضه ليس امتثال امر طلب الحاجة من الله بل
مجرد حصول المطلوب وعلى فرضه فلا دخل له بالامر الصلوتي فهو نظير ما ذكره في الجواهر في تأكد
الاخلاص بسبب الامر الاجاري حيث استشكل عليه المقرر قده فلا تغفل قوله قدس سره لا بد ان يكون
مما يملكه الخ اقول قد تقرر في محله انه لا يعتبر في متعلق الاجارة كونه مملوكا للموجر بل اللازم ان
يكون مما يمكنه تمليكه وان لم يكن مملوكا له فعلا ولا مملوكا لمن له عليه ولا يرى ان عمل الحر ليس
مملوكا لنفسه ومع ذلك يجوز له ان يملكه بخلاف عمل العبد فانه مملوك لمولاه فيعد المولى مالا بالنسبة اليه
ولذا يحصل به الاستطاعة وكذا عمل الحر بالنسبة الى غيره كما يكون اجيرا للغير فان عمله ملك

لذلك الغير ويكون ذا ملك بالقصد اليه واما نفسه فلك التحقيق فليس بمالك لعمل نفسه ولا يعقل تمليكه ما لا يملك فعلا فالازم
ليكون له سلطنة على التمليك وهو حاصل بل نقول في متعلق البيع انه لا يلزم ازيد من ذلك كما في تمليك الكلي في ذمة
نفسه فانه قبل التمليك ليس مالكا لشيء ومع ذلك يجوز له تمليك الغير ويصير ذلك الغير مالكا له عليه ثم ان لا بد ان
يكون العمل في الاجارة مما يعود نفعه الى المستاجر ولا يكفي ان يكون مما يتعلق غرضه به وان كان نفعه عائدا الى غيره
كما اذا استاجره لكنس المسجد او كنس دار زيد اذا كان له غرض في ذلك عقلائي وكذا اذا استاجره ليخدم زيدا
فلا وجه لمنع كفاية مطلق السلطنة على العمل بحيث يكون له اجباره عليه وله ابراؤه وان لم يرض من جعل العمل له بعود
نفعه اليه فتدبر قوله لامكان منع المنافاة الخ اقول لا يخفى ان السر في عدم المنافاة انما هو كون ملكية المستاجر
في طول طلب الشارع واستحقاقه فانه انما استاجره للعمل الواجب عليه من الله بان ياتي به لله ولاجل غرضه ولو
كونهما في عرض واحد لا يجوز الاستيجار اذ كما ان الواجب يعتبر في كون العمل مما يعود نفعه الى المستاجر فلو امر الشارع
باتيان الصلاة بداعي امره واستاجره شخص على ان ياتي بها له لا لله لم يصح ذلك وان كان استحقاقه لله لما
من باب الطلب واستحقاق ذلك الشخص من باب التمليك لعدم امكان اتيان الفعل الواحد بداعيين في عرض واحد وكونه
عائدا اليهما وتحقيق الحال في هذا المجال في بيان جواز اجتماع الطلبين من الامرين المتعددين وكذا اجتماع التمليكين
او التمليكين [illegible] ان الفعل قد يكون متعلقا للطلب على وجه يكون مقصود الطالب ايجاد الفعل بان يكون نفعه
عائدا اليه ويكون كانه هو الفاعل له كما اذا امر احدا [illegible] خياطة ثوبه او نحو ذلك وقد يكون على
وجه يكون غرضه مجرد ايجاد الفعل في الخارج من غير ان يكون بعنوان انه له او نيابة عنه كما اذا قال اكنس
دار زيد او خط ثوبه او نحو ذلك وكذا التمليك قد يكون بمعنى كون الفعل ملكا له على وجه يكون نفعه
عائدا اليه او كانه هو الفاعل وقد يكون بمعنى استحقاقه عليه ان يفعله ويوجده في الخارج من غير نظر الى
كونه له او لغيره او بخصوص كونه لغيره كان يجب عليه كنس دار زيد او كنس المسجد لكن لا بعنوان انه نائب بل
بمجرد حصوله في الخارج ثم ان الطلبين او التمليكين قد يكونان في عرض واحد وقد يكون احدهما في طول الاخر
اما اجتماع الطلبين على النحو الاول وفي عرض واحد فلا يجوز اذ لا يمكن ايجاد فعل واحد لشخصين او نيابة عنهما
فلو امره الوالدان بصوم عنه يوم الجمعة وامره الاخر ايضا بذلك كان مخيرا في امتثال امر احدهما واذا كان احدهما
في طول الاخر فلا باس به كما اذا امر الوالد الشخص عنه يوم كذا وامره الاخر بصوم عنه فانه لا مانع من اجتماعهما وهذا كما اذا

قال

قال الاول لما طلع امر الله بان الفعل مطلوب لله وهو يعتبران كونه لله مطلوبا للارادة واما اجتماعهما على ٣ م
النحو الثاني فلا مانع منه ولو كانا في غرض واحد فلو امر الوالد بفعل والوالدة كذلك وكان غرضهما
مجرد وجود ذلك الفعل في الخارج كان واجبا عليه من الجهتين ولا مانع من اجتماع الوجوبين وان
كان من اجتماع المثلين بل هذا دليل على جواز اجتماع الوجوبين او المندوبين او المختلفين وان كان
الامر واحدا كما اذا اختلفت الجهة كما مر اذ لا مقتضى لا وجوبين او مندوبين او مختلفين ولا داعي
الى جعلهما طلبا واحدا متاكدا كما اختاره المقدس وغيره بناء على كون الطلب عبارة عن الارادة
لا نسلم ثم بناء على كونه عين الارادة النفسية لكن ذلك في الامر المختلف الجهات وتمام الكلام
بهذا المطلب مر كل في محل اخر وكذا اجتماع المالكين فانه على الوجه الاول لا يجوز قطعا الا اذا
كان احد المالكين في طول الاخر واما على الوجه الثاني فلا مانع منه ايضا اذ لا مانع من ان يكون زيد
مالكا على ان يفعل كذا بمعنى ان يوجد في الخارج وكان عمرو ايضا مالكا كذلك اذ كان لكل منهما
غرض عقلائي في ايجاد الفعل في الخارج من غير نظر الى عدد فيقع البراءة بالمجرد ويجوز استيجارهما
له عليه كما انه يجوز ان يشترطا عليه ذلك كل من شخصين في ضمن عقد لازم معه واذا اسقط احدهما
شرطه بقي الوجوب من جهة الشرط الاخر وما ذكرنا ظهر حال اجتماع الطلب بالملك فانهما لو كانا
على الوجه الاول لا يجوز الا اذا كان احدهما في طول الاخر والا فلا مانع منه وما ذكرنا ظهر ان المنافي
المنع كون الامرين في عرض واحد وكونهما على الوجه الاول مع عدم فرق بين كونهما طلبين او ملكين
او مختلفين ومع فقد القيد بين فلا مانع مطلقا ايضا فتدبر ثم لا يخفى ان ما ذكر من الثاني يجري
في التملك لو تم ما قال انه يجري في المستحب ايضا اذا لم يرتب بنظر القائل عدم امكان اتيان العمل
الواحد لشخصين وهذا الوجه يجري في المستحب ايضا اذ لو اتي به لله تعالى فلا يكون للمستاجر ولو
اتى به له فلا يكون اتيانا بالمستحب من جهة انه مستحب هذا كما انه لا يمكن ايجاد عمل واحد لشخص تبرعا
وللاخر باجرة فتدبر قوله ـــــــ ثم ان هذا الدليل الخ اقول العبارة محتملة لوجهين احدهما ان
يكون المراد انه يختص بالعين وانعقاد باعتراف المستدل فيكون المقدس ايضا مستدلا لو في ذلك الثاني
ان يكون المراد ان المستدل معترف بذلك وان لم يكن كذلك وانعقاد الحجة على عدم الاختصاص بل الوجه الاول

الذي ذكره لاحاتف الكفائي من ان المنتفي لفعل متعين له فلا يدخل في ملك اخر فراجع الى الوجه
السابق وهو التنافي بين الوجوب والتملك لا ان الوجه الثاني ايضا كما يجري في الكفائي يجري في
العيني ايضا كما لا يخفى قوله قده فيه منع وفرق الخ اقول قد عرفت ان الاجارة متصورة على وجهين
احدهما ان يكون المقصود كون العمل للمستاجر بحيث يكون نائبا عنه او يعود نفعه اليه الثاني ان يكون
الغرض مجرد وقوع الفعل في الخارج كالمستاجر لانقاذ غريق لمجرد حفظ النفس لا بلحاظ النيابة و
لا بلحاظ الثواب فما ذكره المصنف قده مبني على الوجه الاول وما ذكره البعض على الوجه الثاني هذا وقد عرفت
ان الاستيجار في الواجب العيني ايضا متصور على الوجهين اذ قد يكون الشيء واجبا عينيا على كل منهما
فيستاجر ليأتي به نيابة عنه واذا اتى به كان تفريغ ذمة المستاجر ويبقى ذمة النائب مشغولة بفرد
اخر ثم قوله قده الا ما نص الشارع على تحريمه كالدفن اقول لم اعثر على هذا النص قوله قده او
اسقاطه او عدمه اقول اما الاول فكما اذا استاجر لدفن الميت عن نفسه فقد فرض كذلك واما
الاسقاط اي بالفعل فكما اذا استاجر للدفن نيابة عنه فانه لو اتى به عنه لسقط عنه الوجوب بسبب
هذا الفعل واما السقوط عنه فلانه المراد منه قوله قده وبقي الواجب الخ اقول اذا فرض كون
الواجب مما يمكن استحقاق الاجرة عليه مع كونه باقيا في ذمته فلا بد ان يفرض فيما اذا كان ذا افراد
بحيث يجب على كل منهما ايجاد فرد فاتى بفرد منه نيابة عن المستاجر فانه حينئذ يبقى عليه الاتيان بفرد اخر
لكن على هذا يشكل جعله من قبيل اخذ الاجرة على الواجب اذ لو لزم الواجب عليه باقي بعد وما اتى به
عن غيره ليس هو الواجب عليه ولا ينبغي الاشكال فيه بناء على ما بالنسبة للنيابة بل الفرض من قبيل الحج
بعد الاستطاعة حيث انه يجب عليه في العام الاول اذا فرض انه عصى وصار الحج واجبا لا يكون من
قبيل المقام والحاصل انه يشكل تعقل استحقاق الاجرة على اتيان الواجب مع فرض بقائه في
ذمته بعد الاتيان ولذا امرنا في الحاشية السابقة بالتامل فتم قوله قده لا نعلم هذا لا يكون بعيدا
اقول فيه منع ذلك لان مجرد الطلب الشرعي لا يقتضي جواز اجباره عليه الا من باب الامر بالمعروف
مع وجود شرائطه نعم فيما اذا صار ملكا للغير فانه له اجباره بلا خطه انه ماله ويكون هذا مختصا
واما مع مجرد الوجوب الشرعي فلا يختص الاجبار به بل لكل احد من المكلفين اجباره من باب الامر بالمعروف

وان لم يكن ممن يتعلق به ذلك العمل ويعود نفعه اليه فكونه اكلا بالباطل ممنوع ثم انه يمكن ان يفرض
كون من وجب عليه جاهلا بالوجوب وح لا يتم ما ذكروا انه يمكن ان يكون عاجزا عن الاتيان الا
مع اخذ الاجرة قوله لان هذا حكم شرعي لا من باب المعاوضة اقول ظاهر النص جملة من
بل الجميع انه من باب عوض العمل خصوصا صحيح هشام بن الحكم قال سألت ابا عبد الله ع عمن تولى مال اليتيم
ما له ان ياكل منه فقال ع ينظر الى ما كان غيره يقوم به من الاجر لهم فلياكل بقدر ذلك ويظهر الثمر
بين الوجهين فيما لو مات قبل الاخذ فيجوز ذلك للوارث بناء على العوضية لا بناء على النفقة مع ان
بل ان هذا من باب الوجوب المعاوضي نظير الصناعات الواجبة هذا مع انه يمكن منع كون العمل واجبا
عليه مباشرة بل يجوز له ان يستأجر من يقوم بذلك فلا مانع من اخذه الاجرة ح مع المباشرة فتدبر
قوله عدم جواز اخذ الاجرة على احدهما بعينه اقول لازم هذا جواز اخذ الاجرة في الواجب العيني
التعييني ايضا على خصوص بعض الافراد فتدبر هذا والتحقيق بناء على ما تبين ما ذكره من وجه المنع
الفرق في المقام بين كون الاجرة في مقابل نفس الفرد وفي مقابل اختياره فتدبر قوله
وان قلنا بان اتحاد اقول الاقوى بناء على ما تقدم الاجرة لقصد القربة هو هذا الوجه لعدم
الامر بالقدر المشترك بل بكل من الخصوصيات والتحقيق في المقام انه الفرق بين الاخذ في مقابل
الفرد وفي مقابل اختياره فتدبر قوله لكنه يخرج عن محل الكلام اقول هذا مؤيد ما ذكرنا
في الحاشية السابقة عند قوله نعم ويبقى الواجب اقول قوله ثم انه قد يفهم اقول لا يخفى ان مجرد كونه
حقا لا يكفي في عدم جواز الاخذ بل المدار على ثبوت مجانيته ومعه لا يجوز الاخذ وان لم يكن من باب
الحق للمخلوق وذلك لانه كما ان يكون حقه مجرد اتيان العمل من غير نظر الى كونه على وجه المجانية ح
مقتضى احترام عمل المسلم جواز اخذ الاجرة الا ترى انه لو صرح في بذل ثبوت الحق بكونه على وجه العوض
لا ينافي ذلك كونه حقا لا تعبد منا فضلا عن مثل هذا يلزم ان يكون الوجوب مشروطا بدفع العوض
مع ان المفروض كونه مطلقا الا انا نقول انه لا مانع من كونه مشروطا دائما فيمكن ان يكون مطلقا
ولكن كان له الا يعمل الا بعد الاجرة فان اعطوه الاجرة لطرف المقابل كان له والا فيبقى في
ذمته كما في بذل الطعام في المخمصة والحاصل انه كما ان مجرد الوجوب لا يكون منافيا في المنع فكذلك مجرد كونه حقا

للحرف اذ هو ايضا مع انه لا يمكن كونه حقيقة على مجرد ان لفعل فالمناط هو فهم الجانبية من الدليل سواء كان
خفاء او حكما بل يمكن ان يفهم من دليل المستحب ايضا الجانبية ومعه لا يجوز اخذ الاجرة والظاهر ان بيان
الاحكام الشرعية وتعليمها من هذا القبيل وكذا القضاء والافتاء في الواجبات ومثل الاذان
في المستحبات فانه يستفاد من ادلتها الجانبية مع انها ليست من باب الحقوق فتدبر قوله
ثم ان هنا اشكالا معروفا اقول لا دفع لهذا الاشكال الا بالبناء على كون الوجه في المنع هو الدليل
العقلي الذي ذكره المعنى المتقدم اليه الاشارة من الوجوب والمملوكية ذاتا او كون الوجه ما ذكره
المصنف من كونه اكلا للمال بالباطل والا فبناء على كون الوجه هو الاجماع او غيره من دليل تعبدي
فلا دفع له اصلا لا يرتفع من باب التخصيص لفرض وجود الدليل المخصص من الاجماع والسيرة على اختلال
النظام ثم بناء على كون المنع عقليا يمكن الاشكال لا بعض الاجماع والسيرة لدفعه وتم كالجواب
الجواب هو الوجه السابع وحاصله ان الوجوب في المذكورات مشروط بالعوض لا يعني انه مشروط بالعوض
كما في الوجه السادس بل بالمعنى المذكور في الوجه السابع ثم الوجه السادس ايضا يصح بالنسبة الى بعض الصور وبعض
المذكورات لا مطلقا فتدبر قوله وفيه انه مشاهدة اقول الانصاف لزوم الاختلال على فرض الحرمة
مع علم جواز اخذ الاجرة لعدم اقدام الغالب عليها خصوصا مع علم وجود ما لهم ينفقونه على
انفسهم وعيالهم فتدبر قوله لان لا وجه النظام ايضا اقول كون اقامة النظام من الواجبات
التي المطلقة لا بنافي المدعى كان للقائل ان يقول ان معناه انما هو العمل بالاجرة لا مطلقا نعم
على القائل ان يسلم ان بعض المذكورات واجب مطلقا ولو بدون العوض فيصنع به ما يلزم وليقرر المطلب
على الوجه السابع ولعل مراد هذا القائل وان كانت عبارته قاصرة عن افادته بل ظاهرها في
الوجوب المشروط فتدبر قوله وفيه انه اذا فرض اقول عدم جواز اخذ الاجرة لمجرد الوجوب او لدعوى كونه اكلا للمال بالباطل ممنوع الا اذا ثبت وجوبه مجانا واما اذا كان الواجب العمل لا
بقصد العوض فلا يكون كذلك بل يمكن دعوى انه اخذ باطلا لانتفاعه بعمل الغير الذي هو محترم بلا دفع
عوض هو مصداق للاكل بالباطل اذ الاكل في كل شيء بحسبه فتدبر قوله يرشد اليه وجوه الاول
الاول تقدير انه ظاهر النصوص والفتاوى كون ذلك على وجه المجانية فلم ينسد الاجرة عليه

خبر

فيه قوله فهو انما يرجع بعوض المبذول الخ اقول لا يخفى ان في المقام ايضا يرجع بعوض المبذول الذي
هو العمل فلا فرق اصلا نعم ان الواجب هناك بذل الطعام والعوض انما هو في مقابل الطعام وفي المقام
ايضا الواجب بذل العمل والعوض في مقابل نفس العمل قوله فافهم اقول لعله اشارة الى ضعف
الوجه الثاني اذ ظاهر الاخبار ان ذلك من باب العوضية لا الحكم التعبدي بل قد عرفت ان في مسئلة
الوصي ايضا كذلك قوله صيرورة ذلك العمل حقا اقول قد عرفت ان مجرد هذا لا يكفي بل لا بد من
فهم المجانية ومعه لا فرق بين كونه حقا او حكما وان وجوب تعليم الجاهل من هذا القبيل هذا وقد
ظهر مما ذكرنا ان هذا هو التحقيق فالمناط في المنع هو فهم المجانية من غير فرق بين كونه حقا او حكما بل
وجوبا او استحبابا وعينيا او كفائيا او تخييريا فافهم واستقم واغتنم قوله فقد عرفت عدم جوازه
اقول وذلك لان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه قوله والمراد مما كان له نفع الخ اقول قد عرفت ان المناط
كونه متعلقا لغرض العقلاء بحيث كان النفع عائدا الى الغير كما اذا استاجره لانقاذ غريق لمجرد
كونه حفظا للنفس المحترمة من غير نظر الى الثواب ولا الى مدح الناس ولا غير ذلك فان الاجارة صحيحة وهذا
واضح جدا قوله لان المفروض بعد الاجارة عدم الخ اقول قد عرفت منعه وانه يمكن الاخلاص باحد
الوجهين المتقدمين وبهما يصحح الاستيجار على العبادة اصالة او نيابة حسبما مر قوله
كبناء المساجد واعمارها الخ اقول هذا لا دخل له بما نحن فيه فان القاصد للقربة انما هو المستاجر
والاجير بمنزلة الالة في ذلك والا فلو فرض عدم كونه قاصدا للقربة والمفروض ان المباشر ايضا
غير قاصد لها فلا يستحق الثواب ومن ذلك يظهر ان مسئلة الاستيجار للنيابة في العبادات ليست
من هذا القبيل فانه لا يكفي مجرد قصد القربة المعتبر فيها بكيفية قصد المستاجر نعم يظهر من صاحب المستند
ان المستاجر عليه مجرد اتيان صورة العبادة ولازمه كفاية قصد المستاجر الا ان يقول بعدم اعتبار
المرة فعليك بالمراجعة قوله بل يمكن جعل نفسه بمنزلة الخ اقول قد عرفت سابقا انه اذا كان الداعي في
اخذ الاجرة فلا يمكن قصد القربة بعد التنزيل ايضا مبنيا على عدم كفاية ما ذكرنا من كون الداعي الاولي
هو الامتثال وان كان الداعي على اخذ الاجرة وجوب قصد القربة الى الاخر فيتعين عدم رجوعه الى
جهة دنيوية اصلا لانه ما ذكره المصنف ايضا اذ القصد للتنزيل بقصد صوري لا حقيقي وهذا واضح

جدا فعلى ما ذكره لا بد ان يلتزم اما بالبطلان او بعدم الفرق بين صاحب المستند من سقوط القصد في العبادات
الاستيجارية وكلاهما كما ترى اما الثاني فواضح واما الاول فلان الالتزام ببطلان ما عدا عبادة يشمل ابواب الفقه ثم
ولسره فان تلك المرجوحية ازاله هذا الاشكال دائر والجواب الذي يذكره بحر صحيح كما عرفت سابقا
وستعرفه عن قريب ولسره هي المعتبرة في تشريع ازالة ما حصل ان يتعلق الاجارة بالنيابة
لا يعتبر فيها القربة وان كانت متحدة مع الصلاة التي يعتبر فيها القربة نعم القربة لا دليل من جهتها لا دليل
من جهة منافاة اخذ الاجرة لانها يحققها من الجهة الثانية لان الاجرة لم توخذ على اصل الصلاة بل
على النيابة فلا ولا يمنع ان الاجرة على النيابة وهي على الصلاة بعنوان النيابة فتأمل ان المفروض ان
المحرك له على هذا الفعل الخارجي الذي هو في ضمن فعلين انما هو اخذ الاجرة بالرجحان فالاولى ان
ما ذكره المصنف قدس سره انما يتم فيما كان هناك عنوانان احدهما واجب والاخر مستحب او مباح اتحدا في
الخارج فان قصد القربة من جهة كونه واجبا لا ينافي عدمه من جهة كونه مباحا او مستحبا والمقام ليس كذلك
اذ ليس فيما نحن فيه الا عنوان واحد وهو الصلاة بعنوان النيابة وهي مستحبة مع قطع النظر عن تعلق
الاجارة واما عنوان الصلاة لا بلحاظ النيابة فليس مما امر به الشارع الا بالامر الاصلي ثم هو ما من جهة
الشارع الى الميت فان الامر المتوجه الى النائب لا بعنوان النيابة والمفروض انه غير قاصد للقربة في هذا الامر
ودعوى انه يقصد التقرب بصيرورته كأنه الميت فيتوجه اليه الامر ممنوع بانه ليس هناك تنزيل فيتقدم
على الفعل ليصير بعده مأمورا بالامر المتوجه الى الميت بل انما هو فعل بعنوان التنزيل فلا يكون الا القصد
الصوري وبالجملة فالصلاة عن الميت وان كانت متضمنة لعنوانين احدهما العنوان الاولي لها وهو كونها
صلاة والثاني العنوان الثانوي وهو كونها نيابة الا ان الامر المتعلق بها الشرعي بالعنوان الثانوي
وهو اما الامر الندبي الشامل على الاجارة واما الامر الوجوبي بعد الاجارة والمفروض انه غير قاصد
للقربة باعتبار هذا الامر واما بالعنوان الاولي فليس مأمورا به اصلا فما ذكره المصنف قدس سره انما يكون
تصحيحه اذا فرض كونه مأمورا بعنوان الصلاة مع قطع النظر عن النيابة بان يتوجه اليه امر وجوبي او ندبي
بها بمعنى ايجاد الطبيعة في الخارج مطلقا ولكن يقصد النيابة وفرض كونه مأمورا بالامر بعنوان النيابة
فاخذ الاجرة على النيابة التي هي واجبة عليه او مستحب من حيث هو بهذا العنوان اعني عنوان النيابة يقصد

اخذ

أخذ الأجرة على هذا العنوان فلا يمكن أن يقال إن أخذ الأجرة على هذا الإتيان بالإخلاص في إتيان أصل

الفعل الذي يفرض كونه مأمورا به بأمر آخر في حد نفسه لكن من المعلوم أن المقام ليس كذلك لأن لبعض النيابة

إنما يراد بالإتيان بالعمل عنه بل إنه أراد أجر نفسه لها فصار نائبا وصار كأنه هو المنوب عنه فيترتب

البراءة من المنوب عنه إلى المنوب كيف ولا يلزم كونه مستحقا للأجرة ولو مع عدم العمل لأن الأجرة

على هذا يرجع إلى أخذ الأجرة على تنزيل نفسه في عمله منزلة المنوب وقد حصل ذلك فإذا أعطي

لم يفعل يكون عاصيا بترك إحياء المنوب [illegible] فلا ينافي استحقاق الأجرة وهذا

واضح الفساد ضرورة أنه لا يلزم في صحة الإجارة أن يكون المستأجر مأمورا بالفعل المستأجر عليه ولا يكون ذمته

مشغولا به إذ لا إشكال في صحة الاستئجار للحج الندبي أو نيابة عن شخص فرض عدم قدرته في زمان

حياته على الحج أصلا وهكذا في سائر العبادات [illegible] كما أن اللازم في صحة الإجارة

[illegible] الأمر به واشتغال ذمته به ثم إن العمل عن الغير إلى لا يلزم أن يكون من باب النيابة بل يجوز الإتيان

عنه لا بالنيابة كما في أداء الدين المالي عن الغير فلا يمكن أن يجعل نفسه نائبا عن المديون في أدائه دينه

بل يكون أن يؤدي دينه بنفسه بعنوان كونه هو ويجوز الاستيجار على هذا الوجه أيضا فيعلم من ذلك أن

المناط هو ما ذكرنا سابقا من الوجهين كما ذكره المصنف رحمه الله ولعمري لقد أسفر الصبح لذي عينين

كان لا يؤثر على وجه [illegible] إن كان الغرض مجرد الاشتراك في الحكم فلا بأس مع الإغماض عن الجهات

وإن كان الغرض اشتراكها في وجه الحكم أيضا فلا يخفى أن العمدة عمدة الوجه في المنع في المسألة السابقة

إنما كان عدم إمكان الإخلاص في التعبد ولزوم كونه أكلا بالباطل والتعبير بالتوهين في

غيرها وفي المقام لا يجري شيء من الوجهين وأما الجاري فيه كونه أكلا للمال بغير استحقاق فلا

يصلح أن يرتب بها نقله ما في حديثه اجتماع المالكين نعم الاستدلال بالمنع في المسألة السابقة إلى كان

ذلك البعض من السابق الدال على صحة الوجه والمثال تناسب اشتراكها في وجه المنع

لا يجري أيضا في صورة الإجارة والجعالة والتبرع في ذلك لأن المانع عدم إمكان جعل

واحدة للمتصف وهذا مشترك بين الجميع ثم إن المثال الصحيح لهذا العنوان هو أن يتبرع في العمل الذي

عليه نيابة عن الغير بنفسه كما إذا استوجر للحج عن غيره فنوى بحجة الإسلام عن نفسه فإنه

٧١ في عدم صحته نعم لو فرض انه استوجر لايجاد طبيعة الحج من غير نظر الى كونه عن المستاجر او عن غيره بل
كان الغرض مجرد ايجاده في الخارج فنوى به عن نفسه امكن الحكم بصحته لعدم منافاته للاجارة
فيصير نظير المسألة الاتية على المختار حيث ان المكتبة للعمل في طرف المكتبة المستاجر لا في عرضها فتدبر
واما مسألة الاجارة على الحمل في الطواف فلا مانع من الاحتساب لهما سواء كان بالاجارة او بالجعالة او
بالتبرع وذلك لان طواف كل منهما هو الحركة القائمة به وان كانت تبعية لحركة الغير ولذا لا اشكال
في جواز حمل شخص لشخصين في الطواف وكذا ركوبهما على دابة واحدة ويدل على جواز الاحتساب في صورة
التبرع الذي لا فرق بينه وبين الاجارة صحيح حفص بن البختري عن ابي عبد الله (ع) في المرأة تطوف بالصبي
وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي فقال (ع) نعم وخبر هيثم بن عروة التميمي عنه (ع) ان لي حملت
ثم طفت بها وكانت مريضة في البيت في طواف الفريضة وبالصفا والمروة واحتسبت بذلك لنفسي
فهل يجزيني فقال (ع) نعم اذا صار هنا نائبا عن غيره في الطواف يجب ان يكون من كثير الطواف لذلك الغير
بجواز احتسابه عن نفسه وهذا واضح قوله فلو استاجره لا طافة صبية اقول اعلم ان في اطافة
الصبي الغير المميز والمغمى عليه والمجنون ما لا يقدرون انفسهم كلام ويحتمل كون الطواف من فعل الحامل
ويظهر الثمرة في وجوب كونه واجدا لشرائط الطواف كالطهارة ونحوها وعدمه فعلى الاول يكفي طهارة
المحمول وعلى الثاني يشترط طهارة الحامل ثم على الاول لا اشكال في جواز احتساب الحامل عن نفسه
وعلى الثاني فيه وجهان اقربهما ذلك لا لما ذكر من الجر ليسا به والنقح لشأنه العلة فتدبر
قوله او كان مستاجرا للحمل في طوافه اقول حاصل الفرق بين ما لو استاجره للحمل مطلقا وما لو
استاجره للحمل في حال طوافه لنفسه في الثاني يصح الاحتساب وفي الاول لا يصح وكذا اذا استاجره للحمل
في الطواف بمعنى ان يطيف شخصا في طوافه يعني في طواف الحامل لنفسه فكذلك لان الحركة المخصوصة
اقول وهذا خلاف الصريح لا ولا فان الحامل لا يستحق الحركة بل انما يستحق حمله على حال حركته
لنفسه قوله مما في الدروس والمسالك اقول قال في الدروس والحمل جائز في الطواف والسعي
ويحتسب لهما الا ان يستاجره للحمل لا في طوافه فان الظاهر ان المقصود نقله بالمعنى وكانت
النسخة مختلفة ثم ان الظاهر ان المقصود حمله على حمله لا في طوافه على ارادة الاستيجار على حمله
و

٣٧

٢٧ في غير طوافه لنفسه بحيث يرجع الى اشتراط عدم طواف الحامل لنفسه لصيرورته لاعتبار في ذلك اذ حاصله
جواز الاحتساب الا في صورة اشتراط عدم الطواف لنفسه بمعنى اشتراط كون الحمل في حال لا يكون
قاصدا للطواف لنفسه ويكون حاصل ما ذكره لا استيجار على الحمل مطلقا في مقابل الاستيجار على الحمل في
حال طوافه لنفسه وعلى هذا يكون راجعا الى ما في المدارك اذ يختص الجواز بصورة الاستيجار على الحمل
في حال طوافه لنفسه وعلى المعنى الاول يختص المنع بصورة اشتراط عدم كون الحمل في حال طوافه لنفسه
فتدبر قوله [illegible] وهو ما اختاره في الذخيرة حكي عنه انه قال بعدما استحسن قول ابن الجنيد من عدم
جواز الاحتساب في صورة الاستيجار على الحمل في الطواف والتحقيق ان استوجر للحمل في الطواف اجزأ
عنهما وان استوجر للطواف لم يجز عن الحامل [illegible] ان كان الاستيجار للحج ولكن [illegible]
الخصاره في الطواف بالقصد والمغني [illegible] الطواف بغيرها انما هو بمعنى الحمل [illegible] قوله
على [illegible] اذ لا يخفى انه لا دخل للمقام بتلك المسئلة والتحقيق ما عرفت من جواز
الاحتساب مطلقا الا في صورة النيابة قوله انه لا يجوز اخذ الاجرة على الاذان [illegible] لما قد عرفت
[illegible] القاعدة من الادلة [illegible] بالرواية [illegible] المجبر ضعفها بالشهرة مضافا الى كون الاذان
[illegible] على المطلب مضافا اليها [illegible] من [illegible] استحبابا [illegible] هذا
الصحيح المروي في كتاب النهاية [illegible] الفقيه [illegible] قال ثم لا تصل خلف من يبغي على الاذان
والصلاة بالناس اجرا ولا تقبل شهادته [illegible] من [illegible] هذه الاخبار المستفاد منها كونه
[illegible] من سائر الاخبار الدالة على استحبابه هذا ولكن الظاهر من الاخبار
المذكورة [illegible] الاذان [illegible] الصلاة واما اذان المكلف للصلاة لنفسه فيمكن دعوى الاولوية فيه
فتدبر قوله [illegible] ولا تقبل شهادته [illegible] احتمال كون المراد شدة
الكراهة لكنك عرفت ان الصحيح كالنص في الحرمة من حيث استفادة [illegible] الاخذ فاسقا لا تقبل
شهادته ولا يجوز الصلاة خلفه فتم قوله [illegible] مضافا الى موافقتها للقاعدة [illegible]
[illegible] مضافا الى ما عرفت من عدم [illegible] القاعدة [illegible] اعتبار القربة في [illegible]
في [illegible] قاصدا للقربة في اصل الصلاة كفى وان كان [illegible] الجاعلة [illegible]

٧٣ كونه قاصداً للإمامة به والجماعة أيضاً ولذا لو صلى خلفه جماعة مع عدم علمه صحت صلاته وصلاتهم
فهو نظير المسجدية حيث إنه لا يعتبر كون إيقاع الصلاة فيها بقصد القربة بل لو كان ببعض الأغراض الدنيوية
بعد كون أصل الصلاة بقصد القربة كفى إذا لم يكن الضميمة رياء فإن فيها تبطل الصلاة مطلقاً
لا لعدم تحقق القربة حينئذ إذ لا فرق بينها وبين غيرها بل للأخبار الدالة على البطلان بها بالخصوص فيهما
فلو أخذ الأجرة على الجماعة صلاته في المسجد صحت غاية الأمر أنه لا يترتب ثواب الجماعة أو المسجدية
مع عدم كونها بداعي امتثال الأمر الاستحبابي المتعلق بهما ولا يلزم من ذلك بطلان أصل الصلاة هذا
في غير مثل صلاة الجمعة مما يشترط فيه الجماعة وأما فيه فيمكن دعوى وجوب قصد القربة كما يعتبر قصد
الجماعة ويمكن دعوى عدم الاعتبار فيه أيضاً نعم لا إشكال في اعتبار قصد الإمامة بل أقول يمكن لا يستشكل
في اعتبار القربة بالنسبة إلى المأمومين أيضاً فلو فرض كونهم قاصدين للقربة بالنسبة إلى إيقاع أصل
الصلاة وكان غرضهم في الجماعة أمراً آخر غير امتثال الأمر الوجوبي أو الندبي المتعلق بها من سهولة أو من
جهة عدم تحصيل قراءتهم مع فرض إمكان التعلم ومسامحتهم في ذلك أو نحو ذلك من الأغراض الدنيوية حتى أخذ
الأجرة أيضاً إذا كانت القربة بالنسبة إلى أصل الصلاة محفوظة أمكن الحكم بصحة صلاتهم مع وجود سائر
شرائط الجماعة وبالجملة اعتبار القربة بل الدليل على اشتراط القربة بالنسبة إلى الجماعة أيضاً في صحتها وإن
كان الظاهر من المقنعة بل ... بعض من المفرد اعتبر من ذلك فتأمل جيداً وكيف كان فأخذ الأجرة على
الإمامة حرام للنص ... المحسنة قوله كون التحمل والأداء إضافة أقول قد عرفت أن المناط فيهم
المجانية وإن لم يكن من باب الحق فلا تغفل قوله كما لا يجوز من بعض أقول إن كان الوجه فهم
الحقية من الدليل فلا يجري في ذلك الوضوح منع كونه حقاً بالنسبة إلى من وجبت عليه بعض من
تقدم قوله فالظاهر عدم وجوبه أقول أي عدم وجوب البذل بعنوان الشاهد فإن وجب
في التحمل والأداء ويجوز أخذ الأجرة بعد ولعل الفاعل القصد مضافاً إلى انصراف دليل الوجوب
عن مثل المقام ومن ثم المنظور عدم الوجوب مع عدم التوقف على بذل المال أيضاً إذا استلزم الضرر
قوله إنما الكلام في فقير ... أقول مع كونه فقيراً لا يجب عليه القضاء لوجوب الكسب عليه لنفسه و
عياله فيجوز له إعطاء العوض أيضاً من حيث المال وإن لم يكن على وجه الأجرة قوله فينقض

الوضعه

القاعدة ثم اقول بل مقتضى القاعدة جواز الاجرة مطلقا فتدبر هذا ومما يحرم اخذ الاجرة
عليه الافتاء لفتوى قولية ثم كذلك استكشاف عليه جوازا ولانه واجب مجانا على المجتهد من الاخبار الواردة
في وجوب التعليم ما لتعلم ومنه تعليم القران على قول الحلبي مطلقا او لتبليغ في بعض قراء الربع
الشرط لرواية زيد المتقدمة وكلاهما في الجواز لرواية الفضل بن ابي قرة هؤلاء يقولون ان كسب المعلم
سحت فقال كذبوا اعداء الله انما ارادوا ان لا يعلموا القران ولو ادعى هذا امكانه الى ضعف
الرواية الاولى ومقتضى القاعدة الجواز مع انه ليس من الواجبات انه الكفاية فتدبر تكملة
قد علم من تضاعيف ما ذكرنا انه لا مانع من اخذ الاجرة على الواجبات المستحبة الا اذا كانت منصوصة
بالخصوص كالاذان والصلوة بالناس وعلم من ادلتها وجوب استحباب الاتيان بها مجانا كما في
الصلوة ابي تعليم التزاما احكام الامرات واداء الشهادة وتحملها والافتاء وتعليم الاحكام
ونحو ذلك مما نبهنا وهو بناء على عدم جواز اخذ الاجرة على واجباتها مستحبة لا اشكال في بطلان
المعاملة وعدم استحقاق اخذ الاجرة لكن هل يحرم ذلك العمل ام لا اذا اتي به بهذا العنوان ام
لا وهل يبطل ام لا اما اذا كان تعبديا وقلنا بمنافاة ذلك للاخلاص فلا اشكال في البطلان واما في
غيره فالظاهر عدم البطلان واما الحرمة ففيه وجهان لا يبعد ان في حرمة الاذان المأتي به بقصد الاجرة
ولا دلالة في فساده فتدبر وتأمل ففي مقتضى مياهته ثم اقول ظاهر هذه الرواية عدم جواز
بيع الورق ومقتضى الاخبار جوازه فتحمل المنافاة بينها ودفعها في الجواهر بحمل الاخبار بين
على ارادة شراء الورق قبل ان يكتب بها على ان يكتب بها فتكون العقد في الحقيقة متضمنا للبيع
البيع ودعوى الاجارة بقرينة قوله وما عملته بيدك بكذا وكذا لعدم صلاحية العمل للبيع فلابد
من تنزيله على الاجارة مثلا ولا وفي دفع المنافاة ان يقال المراد من الخبر الاول المنع عن بيع الورق على
بيع سائر الكتب والمراد من الاخبار بيعه بقصد استثناء الكتابة ومن هذا يظهر ان البيع الممنوع
هو بيع المصحف بمعنى الورق المنقوش بالخط على حد بيع سائر الكتب لا بيع نفس الخط الشريف فانه غير قابل
للبيع والبيع المجوز انما هو بيعه بقصد بيع ما عدا الكتابة بمعنى عدم ملاحظتها في مقام البيع فاذا
واغتنم ولسنا فلا حاجة الى ... اقول الظاهر انه لا يخفى عدم وقوع جزء من الثمن بازاء النقوش لا

تستلزم عدم الحاجة الى التمسك بان النقش ان كان من جملة الاعيان ولا يقابل بالمال الا انه لما كان ملحوظا
في البيع ويكون زيادة الثمن في مقابل الورق بلحاظه على حد سائر الاوصاف في بيع مثل
الذهب يقتضي تحريم ملاحظته في البيع فيقتضي حرمة البيع مع الورق بالاخص على حد سائر الكتب ونحو
ذلك وان كان من الاعيان المذكورة الى آخر اقول ولا وجه لهذا الاحتمال المعلوم عدم كونه من الاعيان
اذ هو نظير سائر الاوصاف في المبيع فانها وان كانت مقصودة بل هي الغرض لكنها ليست من الاعيان المذكورة مستقلة
عن المبيع ولا تقابل بشيء من المال في المعاوضة نعم لها مدخل في المقابلة بالمال ولذا لا يوجب فواتها
نقص الثمن بل الخيار ثانيا انه لا وقع للاشكال المذكور اصلا اذ على فرض كونه من الاعيان المذكورة
وكونه مقابلا بالمال نقول لما كان جعله جزء المبيع محرما بمقتضى الاخبار المذكورة فلا بد من تصحيح بيع الجلد
والورق وتمليك النقش مجانا والظاهر انه المتعارف الآن كما انه يمكن التخلص عن الحرام بوجه آخر وهو
تمليك المصحف مجانا وبذل العوض مجانا ولعل المراد من اطلاق اسم الهدية في المتعارف والحاصل
ان الاشكال انما يتجه اذا لم نقصد التخلص عن الحرام ولا نعمل باحد الوجهين والغرض من ان الظاهر عدم
جعله جزء للمبيع بل تمليكه مجانا فلا اشكال اصلا قوله قدس سره اقول لعل وجهه ضعف هذا الاحتمال
اذ لا اشكال في كونه ملحوظا في البيع ولذا لم يحكم احد بصحته قوله قدس سره ثم ان هنا امور لا بأس بالاشارة اليها
احدها الظاهر عدم الاشكال في جواز هبة المصحف مجانا وكذا التصدق به واما الهبة المعوضة فيمكن الحكم
بالجواز فيها لانه لم يجعل العوض الا في مقابل الهبة لا المصحف ويمكن المنع لصدق اخذ العوض عليه عرفا
من المتعلق حكم تمليكه بشرط في ضمن العقد فان فيه الوجهين من عدم كون الشرط مقابلا بالعوض في
الانشاء ومن صدق اخذ العوض عرفا هذا في شرط التمليك واما اذا اشترط عليه في ضمن عقد بل العقد هبة
مصحفه له مجانا فهو كالهبة المعوضة وبالجملة الممنوع انما هو البيع الصلح بعوض وجعله عوضا في الاجارة و
نحو ذلك واما جعله جزء من الصداق فالظاهر عدم البأس به وجعله عوضا في الجعالة كجعله عوضا
في الاجارة الثاني الظاهر جواز مبادلة المصحف بالمصحف وان كان مع خط احدهما ابين اخر لا نقص بل المنع
واما بيعه بغيره فيه وجه لا يبعد الجواز لاتحاد عرفي لا نقص فيه الثالث بناء على المنع من بيع
المصحف لا على الوجه المذكور ربما يجب في الخط مثل بيت جاء العبد فيه وجهان من ظهور العبد من
كون

٧٦ كون المفروض عدم ملاحظة الحظ في البيع وهذا هو الاقوى الرابع بناء على المنع لو باع لا على الوجه
المذكور فهل يبطل البيع او لا التحقيق ان يقال لا اشكال في ان الظاهر من الاخبار حرمة البيع من حيث نفسه وح فان
قلنا ان الحظ غير مملوك شرعا فان قلنا انه مما يقابل بالمال في الانشاء عرفا فالبيع باطل بالنسبة اليه وان
قلنا انه غير مقابل بالمال وانما هو من الاعراض الموجبة لزيادة قيمة العين فالبيع باطل بالتمام لانه من
قبيل بيع الاواني المصوغة من النقدين بناء على عدم مالية الهيئة شرعا فان المفروض انه باع المصحف
بعنوان انه مصحف لا بعنوان الورق والجلد وان قلنا انه مملوك شرعا وعرفا ومع ذلك لا يجوز بيعه فالبيع
صحيح لانه لعدم الالزام بالتكليف على النساء على ما قرر في محله فتأمل ... وان الاسلام يعلو اولى
هذا الخبر يحتمل معان خمسة احدها ان يكون الاسلام اشرف المذاهب وهو خلاف الظاهر جدا الثاني
بيان انه يعلو من حيث الحجة والبرهان الثالث انه يعلو بغلبة على سائر الاديان الرابع انه لا ينسخ
الخامس ما اراده الفقهاء من ارادة بيان الحكم الشرعي الجعلي بعدم علو غيره عليه واذا جاء الاحتمال
بطل الاستدلال فتدبر فتأمل ... فلا اشكال فيها في جواز الاخذ الح اولا ولا فرق في التصرفات
بين المتوقفة على الملك وغيرها اذا البلد المشترك من الكفار اباره للمكلف فلبعض جائز الرجال المال المشتبه
من غرابة ... على ما بين في محله اذا اشتبها بين المباح وملك الغير يجري فيه
اصل الاباحة بالنسبة الى التصرفات الغير المتوقفة على الملك واما ما يتوقف عليه كالبيع ونحوه فيجري
اصل موضوعي وهو اصالة عدم ترتب الاثر على البيع لانه متوقف على الملك وهو مشكوك واصل الاباحة
لا يجري لو لم يعلم كونه في الاصل مباحا وشك في تملك الغير له فالاصل عدمه وح فله ان يتملك ويتصرف
وبما ذكرنا ظهر انه لا يجدي قول من سبق الى ما لم يسبق اليه غيره فهو له بدعوى ان الاصل عدم سبق يد
احد عليه لامكان هذا انما ينفع في صورة كونه في الاصل مباحا لا في ما لو شك كونه مملوكا
او مباحا اذ في هذه الصورة لا يجري اصل عدم سبق يد الغير لعدم حالة سابقة هذا مع ان
الظاهر من الرواية انه صورة السبق الى المباح لا كل شيء فتدبر واذا كان معلوما كونه ملكا وشك في
انه ملك لمن يجوز له التصرف في ملكه او انه ملك للغير ففي جريان اصل الاباحة بالنسبة الى التصرفات
الغير المتوقفة على الملك ايضا اشكال وذلك لا كلام في ان الاصل في الاموال حرمة التصرف الا اذا ثبت

سبب الجواز على ما تبين المقرّ في اصل البرائة وان كان في كلامه المذكور هناك اشكال ليس هنا محل بيانها
ما يجب الغرض ان في المقام لا يجري المذكور هناك في ذلك لرجوا بالتي هي امارة التكليف ... وكسه
ثبوت ما لمحاله ... انه لا يخفى ان مورد الخبر ما اذا علم وجود الحرام في جملة امر الرد وهو الصورة الثالثة
لا ما نحن فيه من صورة الشك في اصل وجود الحرام فلعل اشتراط العلم بوجود الحلال مختص بمورده
ما نحن فيه ولا يلازم شرطيتها كما هو واضح هذا مع ان ظاهره كفاية معاش اخر وهو اعم من العلم بوجود ما لا حلال
فظاهره اشتراط وجود محرم حلالا لصحيحا بكونه ما يكون مورد المحاصرة معلوم الحرمة وحاصله انه لا بد من
احتمال كونه حلالا لا ان الغرض ابداء احتمال الحلية فتدبر قوله ... صحيح المطلب ... اذ الشبهة هناك
انه بناء على الاغماض عن الاخبار الدالة على البرائة في مطلق الشبهة وخصوص الشبهة المحصورة والعمل بمقتضى
العقل الحاكم بوجوب الاجتناب في صورة العلم الاجمالي لا فرق بين صورة كون جميع الاطراف مورد الابتلاء
وخروج بعضها عنه وذلك لان الابتلاء لا يكون من شرائط اصل التكليف وليس حاله حال القدرة بل
ليس شرطا لتوجيه الخطاب فعلا اذ ليس الغرض الاعتبار عن حكم العقل بقبح العقاب وعدمه ليس
الا معذورية التكليف بحكم العقل والالتباس ان التكليف الذي هو تكليف اخر لكن يتكلف فعليا
التكليف الذي ... للواقع من ... مرتبة الانشائية ومرتبة الفعلية ولا يتفاوت
كيفية الخطاب ... الذي بالنسبة الى الجاهل والعالم والمبتلى وغير المبتلى به فنقول ان ملاك وجوب الاجتناب
في الشبهة المحصورة بحكم العقل هو عدم امكان الرجوع الى الاصل للزوم التناقض وطرح التكليف
المعلوم موجود في صورة خروج بعض الاطراف عن الابتلاء ايضا وذلك لان المناط هو وجوب اطاعة العلم به وهو
متحقق مع كون الطرف الذي لا يكون مورد الابتلاء مما لا يكون ... ثم ما ذكره المصنف من ان الخطاب ... عدم الابتلاء
العادي عبرة كيف ... فرض كون الطرفين مورد الابتلاء لا ان المكلف ما على عدم ارتكاب احدهما
فلا بد مثل صورة عدم الابتلاء في عدم تحقق زجر الخطاب لان المفروض انه لا يصار عن ارتكابه فهو ما ... بنفسه
الصارف ... الى زجر الخطاب فلا يصح ... احتمالهما بشرائط في صورة عدم الابتلاء ومما ذكرنا ظهر ما في
ما ذكره المصنف هنا من التمسك بالاطلاق ما عند الشك في كون الطرفين مورد الابتلاء لا ذلك لان الابتلاء لو كان
شرطا لما يكون بالنسبة الى التنجز لا الى اصل التكليف فهو شرط عقلي في تنجز ... متأخر عن مرتبة المطلق
فلا

فلا يكون من الاطراف وانما يدخل الشك الراجع الى حكم العقلاء في تطرق الشك في شرائط طرفي الانتفاع كما هو واضح
وبالجملة الشك بالاطلاق انما يصح اذا كان الشك في نفس الحكم بحسب مقتضاه الذي هو التكليف الواقعي
والمفروض ان الشرط المفروض شاهد على انه مشروط في الشبهة بل في اصل التكليف الواقعي وتمام الكلام في محله
قوله ثم انه صرح جماعة بكراهة اه اقول ان كان مراده الكراهة الشرعية بالوجه المذكور
لا نقول بها وان كان الكراهة الارشادية الى الاحتراز من حصول الاشتباه فلا اختصاص لها بالمقام كما لا يخفى
قوله وما عن الامام الكاظم اه اقول لا دلالة لهذا الخبر اصلا اذ لعل للآخذ في تلك القضية
خصوصية فتدبر قوله بل مجرد الاحتمال اه اقول قد عرفت ان مقتضى الادلة المتقدمة كون الكراهة
مجرد الاحتمال ان الكراهة ارشادية وكون الطعام مظنة الظلم لا ينبغي ان يكون ذلك غاية الارشاد
مع قوة الظن باي سبب كان وفي اي مقام كان والظاهر ان كراهة شرب الحائض ايضا من هذا القبيل مثله
قوله وبذلك يندفع اه اقول وذلك لما عرفت من ان المقتضي للكراهة كونه مظنة للحرمة
وهذا لا ينافي صورة الاخبار مع المأمونية فيظهر من ذلك الفرق بين البدو والاخبار لكنك عرفت
ان الكراهة الارشادية انما تعم مجرد الاحتمال لا تندفع بذلك وان كانت غير ارشادية نعم لو كان
هناك دليل على الكراهة الشرعية في خصوص صورة كونه مظنة بما ذكره واذ ليس فلا ولعله لذا
امر بالتأمل قوله فان مقتضى الطهارة اه اقول هذا وجه لرفع الكراهة باخراج الخمس
وحاصله ان نفي مطهرية الخمس في المختلط عليه ليس بمجرد الحلية الظاهرية حتى لا ينافي ثبوت الكراهة
من جهة الاشتباه كي يقال بعدم الارتفاع فيما نحن فيه لبقاء الاشتباه بعد الاخراج ايضا بل
معناه هناك الحلية الواقعية ومقتضى جريانه بالادلة في المقام ايضا الحلية الواقعية فلا يبقى
اشتباه حتى يبقى الكراهة ومن هذا يعلم انه لا فرق في ارتفاع الكراهة بناء على ما بينا من المطلب بين
كونها شرعية او ارشادية هذا والوجه في كون المال حلالا واقعيا بعد الخمس او المستفاد من اخبار
الواردة في الباب ان الخمس بدل عن الحرام الواقعي بجعل الشارع فكانه وقعت المصالحة بين
الشارع الذي هو ولي المال وبين المكلف فيصير ما بقي بعده حلالا واقعيا لا انه لما بعد ذلك
مقدار الحرام او عينه لا يجب اخراجه ودفعه الى مالكه او الحاكم الشرعي فتدبر قوله الا انه

قد تقرر الخ اقول لا يخفى ما في العبارة من عدم حسن التادية اذ ظاهرها ان حكم الشارع بوجوب الاجتناب
لوث وقذارة مع ان الحكم الشرعي لا يكون قذارة بل الاختلاط والاشتباه قذارة فقد ترتب الخ والاولى في
الايراد على الادلة المذكورة ان يقال انها طبيعة لا اعتبار بها ولا يمكن تقريبها بان الخمس كان تطهيرا
للحرام المعلوم في صورة الاشتباه الذي لازمه وجوب الاجتناب ظاهرا عن الجميع لكونه رافعا للقذر
الموجودة في المال من جهة احتمال كونه حراما مع عدم وجوب الاجتناب عنه في الظاهر بالاصل هذا
مع امكان فرض يكون قول المقبض عليه بان يكون الاحتمال في بعض المأخوذ لا في تمامه كان يعلم ان بعض
المأخوذ حلال واقعا وبعضه الآخر محتمل لكونه حراما مع عدم تعينه ففي هذه الصورة يجري التقريب
الذي ذكره المص فتامل ويتم في غير هذه الصورة بعدم القول بالفصل فقد ترتب اقول يمكن دعوى عموم
بعض الاخبار الواردة في باب الخمس للمقام من المال المشتبه فلا حاجة الى التمسك بالاولوية كمرسلة
الصدوق اصبت مالا اغمضت فيه افلي توبة قال ائتني بخمسه فقال له هو لك ان الرجل اذا تاب تاب ماله
معه ومرسلة السكوني اكتسبت مالا اغمضت في مطالبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري
الحلال منه والحرام وقد اختلط علي فقال امير المؤمنين ع تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء
بالخمس وسائر المال لك فان الظاهر ان قوله حلالا وحراما حالان من المطالب ويكون المراد ان مراده
طلب المال حلالا وحراما وقد اختلطا على حلالها وحرامها لا ان نفس المال مشتمل على الحلال والحرام
وفي بعض النسخ حلال وحرام بالرفع وعلى هذا يصير ظاهرا اذ يكونان مبتدأين وخبرهما قوله في مطالبه
ويكون متعلق اغمضت محذوفا هذا ويمكن ان يقال ان التعليل المذكور فيهما وفي غيرهما بان الله رضي من
الاشياء بالخمس يدل على العموم فتدبر لكن لا يخفى ان منشأ دراج المقام تحت الاخبار المذكورة الحكم
بوجوب الخمس فيه مخالف للاجماع الا ان يقال انها القدر المشترك ويستفاد وجوبه في صورة
الاشتمال على الحلال والحرام بدليل خارج وهو كما ترى وما ذكرنا من الاشكال يجري في المرتفعة التي
ذكرها المص اذ هي ايضا ظاهرة في الوجوب فجعلها المص من ادلة وجوب الخمس في المال المختلط فتدبر
قوله ثم ليبعث الخ اقول ظاهره ان مصرف هذا الخمس ايضا العترة الطاهرة كسائر افراد الخمس
كما هو المشهور بينهم خلافا لجمع من متاخري المتاخرين حيث قالوا ان مصرفه الفقراء ويدل على المشهور مضافا الى هذه

الرواية

الروايات المرسلة المتقدمة مضافا الى ان لفظ الخمس منصرف الى المعهود ولا سيما في رواية السكوني حيث
عبر فيها بالتصدق لا يمكن ارادة الخمس منه فتدبر قوله لسـ بناء على وجوب الخمس الخ اقول لا يخفى ما
في هذا الاشكال لان المستفاد من الاخبار المشار اليها وجوب الخمس من حيث انه ربح لا من حيث الاشتباه
فلا دخل لها بالمقام بعد فرض العمل بها والحكم بالوجوب لا الاستحباب مع الحكم باستحباب الاخراج
في المقام لاجل رفع الكراهة بعد اخراج الخمس لا يمكن احتياط الجمع فلا بد ولا من تقديم خمس حيثية
الاشتباه فيخمس اولا من هذه الجهة ثم يخمس من حيثية الربحية ويجوز العكس بناء على كون مصرف خمس
المقام هم السادة لعدم التفاوت واما بناء على كون مصرفه الفقراء فلا بد من تقديم الاول كما لا يخفى
ولا يخفى ان الخمس من حيثية الربحية انما هو بعد اخراج مؤنة السنة بخلاف حيثية الاشتباه فلا تغفل
ثم ان الحق على ما بينا في محله وجوب الخمس في الجائزة ولهذه الاخبار المشار اليها وغيرها فراجع قوله
ثم ان المستفاد الخ اقول هذا بالنسبة الى ذكره ارتفاع الكراهة بها على ما اشار اليه المص وكذا
ويمكن ان يكون الخ اقول ينبغي ان يكون منع الاستفادة المذكورة بهذه الدعوى فانه على هذا يكون اخذه
من جهة كونه احتياطا للمال بيده ثم قوله فظاهر جماعة المصرح به الخ اقول التخميس ما ذكره الجماعة
ويظهر من الجواهر كونه اجماعيا حيث قال بلا خلاف ولا اشكال فيه كما اعترف به في الحدائق وذكر بعض
بل في المصابيح الاجماع عليه وادعى في المستند عدم الخلاف فيه ويدل عليه مضافا الى ما ذكره المص معه
من الاخبار والى امكان دعوى كون الشبهة من قبيل غير المحصور من جهة ان مجموع الاشخاص الذين يكون
من العلم حاصلا بوجود حرام في مالهم من السلطان وعماله والعشارين واكلة الربا والمانعين
للخمس والزكوة والغاصبين لاموال الناس والسارقين والتجار الذين يعاملون معهم بالحرام من
جهة الجهل بالمسائل والمعاملين مع احدهم كلا بمنزلة شخص واحد بالنسبة الى هذا المكلف ومن
المعلوم ان اموالهم من حيث المجموع من غير المحصور ولا يضر كون كل واحد واحد من قبيل الشبهة المحصورة
ثم يمكن دعوى ان الشبهة من باب الكثير في الكثير فتدبر والى امكان دعوى العسر والحرج في التجنب
عن اموالهم لسد باب المعاش ودعوى ان محل الكلام اموال الجائر بما لا المذكورين مدفوعة بان
الخصوصية المحتملة في الجائر انما هي في طرف الحلية فيمكن تخصيص الحلية بهم والا فالحكم

بالحرمة بناء عليها مشتركة بين المجموع والحاصل انا لو قلنا بالحرمة نقول في المجموع ولا يكن ذلك للزوم
الحرج والى امكان دعوى السيرة القطعية من الائمة واصحابهم والمتشرعة على المعاملة معهم وقبول الجوائز
والهدايا منهم وعدم التحرز من اكل طعامهم وشرابهم ودخول بيوتهم والجلوس على بساطهم الى غير ذلك
جملة اخرى بعد اخرى من الاخبار العامة والخاصة مما لم يذكره المصنف قده منها موثقة سماعة ان كان خلط
الحلال بالحرام فاختلطا جميعا فلا يعرف الحلال من الحرام فلا باس ومنها صحيحة الحذاء لا باس به حتى
تعرف الحرام بعينه ومنها ما عن محمد بن ابي حمزة عن رجل قال قلت لابي عبد الله ع اشتري الطعام فيجيئني
من يتظلم ويقول ظلمني فقال ع اشتره ومنها ما عن معاوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع اشتري من العامل
شيئا الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال ع اشتر منه ومنها صحيحة ابي بصير عن شراء السرقة والخيانة
فقال ع لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا ومنها رواية ابي الجراح لا يصلح شراء السرقة
والخيانة اذا عرفت ومنها ما عن ابي عبد الله ع عن شراء الخيانة والسرقة قال ع اذا عرفت ذلك فلا
تشتره الا من العامل ومنها صحيحة الحلبي ان رجلا ورث من ابيه مالا وقد عرف ان في ذلك المال ربوا و
لكن اختلط في التجارة بغيره حلالا كان حلالا طيبا فليأكله وان عرف منه شيئا معزولا انه
ربوا فليأخذ راس ماله وليرد الربوا ومنها صحيحة اخرى للراوي ورثت مالا وقد علمت ان صاحبه الذي
ورثته منه كان قد يربي وقد عرف ان فيه ربوا واستيقن ذلك وليس يطيب لي حلاله لحال
علمي فيه الى ان قال فقال ابو جعفر ع ان كنت تعلم بان فيه ربوا وتعرف اهله فخذ راس مالك ورد ما سوى
ذلك وان كان مختلطا فكله هنيئا فان المال مالك ومنها رواية ابي الربيع الشامي وهي كسابقتها
ومنها ما عن داود بن زربي قال قلت لابي الحسن ع اني اخالط السلطان فتكون عندي الجارية فيأخذونها
او الدابة الفارهة فيبعثون فيأخذونها ثم يقع لهم عندي المال فلي ان آخذه قال ع خذ مثل ذلك
ولا تزد عليه ومنها الاخبار الواردة في قبول الحسن والحسين ع جوائز معاوية وقبول ابي عبد الله ع
جوائز المنصور وقبول موسى بن جعفر ع جوائز الرشيد ومنها ما ورد في تقريرهم لبعض اصحابهم قبول
الجوائز من بعض العمال ومنها مكاتبة الحميري المتقدمة في كلام المصنف قده الى غير ذلك وظاهرها ان
الحكم انما هو لمجرد الاشتباه لا من جهة الاستناد الى اليد فالفرق مع ذلك سنعرف ما فيها واضح لمن   من جهة

لم

٨٣ جهة عدم كون جميع الاطراف موردا للابتلاء وذلك لان اخبار الارث ظاهرة في الحلية حتى مع
كون الجميع تحت اليد وايضا قد عرفت انه لا وجه للتفصيل بين محل الابتلاء وغيره وقد بيناه في محله ان حكم
العقل بوجوب الاحتياط في الشبهة المحصورة معلق على عدم ورود الترخيص من الشارع بعنوان يعم
حكم صورة عدم الاذن منه فلا داعي الى تاويل الاخبار او طرحها بدعوى منافاتها لحكم العقل نعم ان بنينا
الاولى بالجواز حتى في غير الجوائز وغير السلطانية وعمال الظلمة تعين بازاء الاخبار المذكورة حملها من الاخبار
الظاهرة في وجوب الاجتناب في صورة اختلاط الحلال بالحرام ولا بد من الحمل على الاستحباب او على صورة
المزج قوله فلو فرضناه اخراجها الخ اقول قد اشرنا الى عدم الفرق من جهة اخبار الارث
فلا تغفل قوله حتى يعلم عدم تعارضها الخ اقول يعني انه لا اثر لها بقرينة الجواب الذي يذكره
بقرينة قوله فيما بعد ثم لو فرض نص مطلق الخ نفرضهما بيانه عدم الدلالة وفيما سياتي انها على فرض
الدلالة لا بد من طرحها لمخالفتها لحكم العقل وقد عرفت انه معلق على عدم ورود الترخيص وان
الاخبار ظاهرة في الدلالة قوله وعلى تقدير الخ اقول وذلك لانه على الاول يخالف لم
حيث انه حكم بوجوب الاحتياط في سائر افراد الشبهة المحصورة وعلى الثاني يخالفه من حيث انه حكم بعدم
وجوب الاحتياط في المقام عند العلماء وان محل كلامهم يشمل صورة العلم الاجمالي قوله لان الاستشهاد
ان كان الخ اقول يمكن ان يكون قوله ان كان مخففا للموضوع فلا يحتاج الى التعادل يعني ان الاشكال
انما هو من حيث حكمه بحل مال العامل للسائل وهذا بظاهره فاسد من جهة ان ما ياخذه بازاء العمل
من المحرمات فلا بد ان يكون الحلية اما من جهة احتمال كون ما يعطيه مما فرض واما ان يكون من جهة
ان مال السلطان حلال للسائل وان كان حراما للعامل وعلى الاول لا يتم الاستشهاد لان الحلية اذا
كانت من جهة احتمال الافتراض فيكون ذلك من جهة قاعدة اليد فلا دخل له بمسئلتنا من حلية
الجوائز بما هي جائزة وعلى الثاني يتم الاستشهاد لانه على هذا الفرض يكون الحلية من جهة كونه
جائزة من مال السلطان الا انه يرد عليه اولا انه اذا امكن حمله على الاحتمال الاول الذي لا يتم
معه الاستشهاد بطل الاستدلال لانه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال وثانيا انه على هذا التقدير
لا بد من حمله على صورة كون المال من الخراج والمقاسمة المباحين للشيعة فلا دخل له ايضا بالجائزة بما هي

جائزة وعلى ما ذكرنا من كون الشرط في خصوص مختصرا للموضوع يكون قوله المسائل متعلقا بقوله مجهولا إلا أنه
ويمكن أن يجعل الشرط مجهولا ويكون المعادل مستفادا من قوله الحكم بالحل لبيوت لا وعلى هذا يكون لا بد
أن يكون قوله المسائل متعلقا بقوله المجهول ويكون الحاصل أنه إن كان لا يشتبه من حيث حكمه يكون
مال العالم حلالا من حيث أنه مال العالم فهو باطل لأنه بإزاء علم الذي هو محرم فيكون معينا وإن كان
من حيث حكمه يكونه للسائل حلالا مع قطع النظر عن كونه في نفسه حلالا أو حراما فلا يكون إلا من حيث
احتمال الأفراز أو من حيث حليته المختلط مال السائل وعلى الأول لا يتم لاشتباه وعلى
الثاني وإن كان يتم لا أنه يرد عليه أن احتمال الأخير مضر لأنه إذا جاء احتمال بطل الإشكال وثانيا
أنه لا دخل له بالمختلط خبر حلية الجائزة بالمحرم حسبما عرفت فلعله يمكن الإيراد على الصحيح بأن قوله
ملك المتهم وعليه المورد من باب الأذى في التصرف في مجهول المالك لا من باب تحريم الحكم الشرعي لكن
هذا الاحتمال مع بعده لا يجري في صحيح ابن الحجاج وروايتين بعدها قوله إذا أجاز الجائر
من المشتبهات إلخ أقول كما هو الغالب كما لا يخفى قوله لكن الظاهر أن هذه الحديث إلخ أقول لا
إنها في محلها إذ لا فرق بين الأصول لمكانها من هذه الجهة فإنه إذا علم أن تصرفه في هذا المال
حرام أو تصرفه في المال الباقي في حقه بالإنفاق وحكم الآن إلى ما لكه لا يكون حلالا منها على الصحيح
وكذلك قوله وعلى تقدير إلخ أقول إذا تمت الخدشة المذكورة فلا وجه لعدم
عدم الفرق بين النصوص والفتاوى إن الحمل على غير المحصور كما ترى وكذا دعوى الفرق بين صورة
الابتلاء وعدمه حسبما عرفت قوله أوضح ما في هذا الباب إلخ أقول يعني من حيث كونه دالا على الحلية
حتى في صورة العلم الإجمالي وأنها من جهة مجرد الاشتباه لا لأمر آخر قوله ولا ريب إلخ
أقول هو مقيد لكلام الحلي وإن كان نصا في الحلية في محل الكلام إلا أنه لا يعتنى به لأن ذكره كون ذلك
للقاعدة والمعلوم أنها على الخلاف ولم يستند في ذلك إلى النصوص المذكورة حتى يكون معتنى به
قوله ثم أقول تعليله للاستهلاك بعدم القدرة على ردها بعينها يدل على أن المراد
منه مجرد الاشتباه ولو كان في محصور فتدبر قوله والتفسير إلخ أقول إلا أن بناء على عدم
اعتبار عدم المندوحة وعدم إمكان التفصي بكونه لا خصوصية للملك أنه جائز أو من باب التقدير

لعدم

لعدم صدق التقبض مع امكان الاخذ بنية الحفظ فلا يكون بنية الحفظ من المقتضي فتمّ قوله
فان اخذه بنية التملك اولا فان تلف يضمن الحرمة اذا فرض كونه مأمورا واقعا بالاخذ من باب الحفظ او لرده
الى المالك اذ هو نظير التصرف في مال من يكون ملكا او من يكون وليا عليه مع عدم علمه بكونه كذلك فانه
لا يكون تجريا كما في نظائره الكثيرة ومنه هذا انما يتم فيما لم يكن الجواز معلقا على موضوع يتوقف
تحققه على قصده كما فيما نحن فيه فان التصرف في مال الغير لا يجوز الا بعنوان الاحسان والحفظ المفروض
عدم دخوله تحت هذا العنوان واقعا الا مع قصده وهذا بخلاف ما لو تصرف في مال بعنوان
المغصوبية وكان في الواقع ملكا له او كان كله او لمن يلي امره فان العنوان الواقعي لجواز التصرف متحقق
في الواقع وهو غير عالم به وهذا هو المعيار المائز بين المقامات مثلا لو قتل شخصا بعنوان الظلم فبان انه
مهدور الدم لكونه سابا للنبي صلى الله عليه وآله او نحو ذلك لم يكن الا التجري ولو قتله ظلما فبان انه يجوز قتله من باب
حد الزنى مثلا كان حراما واقعا لان الحلية فيه معلقة على قصد عنوان الحد وكذا الحال بالنسبة
الى من يجوز قتله قصاصا وعليك بتمييز الصغريات المختلفة قوله وكذا لو كان ابقاه اولا بقصد ان
نوى الحفظ بعد العلم كان محسنا وان نوى التملك كان غاصبا قوله ويحتمل قويا الضمان هنا
اقول اعلم ان هنا مسئلتين احدهما انه هل يكون الاخذ بنية التملك مع الجهل بكونه للغير موجبا
للضمان ام لا الثانية انه بناء على الضمان هل يبقى حكمه حتى لو نوى الحفظ بعد العلم بالحال ام لا بل هل
يتغير الحكم بتغير العنوان اما الاولى فالمحكى هو القول بالضمان لقاعدة اليد كما في سائر مقامات اثبات اليد
على مال الغير واقعا مع الجهل بكونه للغير كما في اعارة الغاصب اما ابتداء او بعد رهن تلك
الغير مع جهل الآخذ والظاهر انه لا خلاف في المسئلة في جميع مواردها الا من [illegible] والمصابيح
فيما نحن فيه على ما نقله المصنف ومن المحقق والعلامة في مسئلة الاستعارة من الغاصب حيث قال
في تعارض الوجه تعلق الضمان بالغاصب حسب ويمكن توجيه كلامهم بوجهين احدهما ان الغاصب اقوى
من الآخذ لانه هو غارّ ومن قبله فنسبة الاتلاف اليه [illegible] وكذا في صورة التلف لتسامح في
[illegible] الغاصب يقتضي اختصاصه بالضمان بل قد يتوهم ان تضمين الآخذ الجاهل ظلم محض وجبر بما لا يخفى
ان مقتضى قاعدة ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده عدم ضمان الآخذ لان اعطاء الجائزة من

باب العنوان الخيانة وهي مما لا ريب في تحقق الضمان فكذا في فاسده وكذا الرد بعقد العارية ونحو ذلك
وقد ابينه كما لا يخفى فان المناط مدرك القاعدة وهو اسقاط المالك لاحترام ماله حيث اقدم على عدم
الضمان وهو مختص بما اذا كان المعطي هو المالك كما ان مدرك عكس القاعدة قاعدة اليد لا مطلق
القاعدة وصرح كما في محكي واما الناسي فظاهر المصنف وصريح الجواهر هنا وفي باب الرد بعقد
والعارية اذا تعدى او فرط ثم عاد الى الامانة انه يبقى الضمان وكذا في نظائر المسألة كما اذا كانت
العين بيده على وجه الضمان من غصب او قبض بالسوم او نحو ذلك ثم رهنها المالك عنده فحيث ما
انه يبقى الضمان وان كان يكفي وجود العين عنده عن القبض الذي هو شرط في الرهن في كتاب الرهن
فيما لو كانت العين عند المرتهن بعد حكم بانه لا يحتاج الى قبض مستانف فتحقق ههنا وهو على القبض
الاول حتى انه لو كان مضمونا بالغصب او بيع فاسد او سوم او عارية مضمونة او نحو ذلك بقي عليه كما
هو جيد على الاكثر بل لا خلاف اجده الا من الفاضل في القواعد والمحكي عن يحيى بن سعيد ولا منافي
بين رهنيته وضمانه بعد انه كما الضمان بسبب غير الخيانة كالتعدي في المرهون ثم يقوى ارتفاع
الضمان بالاذن من الراهن في استدامة القبض للرهن وفاقا للجامع بل عن حواشي الشهيد نفي
الخلاف عنه لانتقاض الحال الاول بل هو يشبه ما لو كان الذي القبض عنه الى اخر كلامه محكم بعد الضمان
لا في صورة الاذن الجديد لكنه في باب الرد بعقد صرح بعدم كفاية الاذن الجديد ايضا في رفع الضمان
حيث انه في شرح قوله وان اعاد الرد بعقد بعد التفريط الى الحرز لم يبرأ من الضمان ما لم يحصل
جديد ولو جدد له المالك الاستيمان بان فسخ العقد السابق ورجع المال الى يده واودعه
الجانب فالامر من الضمان بلا اشكال اما لو قال اذنت لك في حفظها او ودعتكها او استأمنتك
عليها او نحو ذلك مع عدم فسخ العقد الاول فالاقوى عدم البراءة من الضمان للاصل وعدم صدور
رد بعقد جديد اذ هو بالتفريط السابق لم ينفسخ عقد امانته ولم يرتفع الاذن له في حفظها
انما صارت يده يد مضمونة هذا والتحقيق زوال الضمان بغير الحفظ او الرد الى المالك في مسئلتنا
ونظائرها وذلك لدخوله تحت عنوان الاحسان الموجب لعدم الضمان المخصص لعموم على اليد في
الابتداء والاثناء والحاصل ان اليد اذا انقلبت من العدوان والخيانة الى الاحسان والامانة

بعد

ينقلب الحكم ايضا ودعوى ان علة الضمان هي الاخذ لعدوانيته من الاول فلا يفيده الانقلاب كما ترى
اذ مقتضى عموم ما على المحسنين وخصوص ادلة الامانات المخصصة لعموم على اليد الارتفاع وكون الضمان
ما دامت عدوانية ومن ذلك يظهر الجواب عما يمكن ان يتوهم من ان غاية رفع الضمان في الاداء والمفروض
عدم صدقه بمجرد العود الى الامانة اذ نحن نسلم ذلك لكن نقول بالانقلاب من حيثية ورود المخصص
الذي هو عموم نافية الاحسان ونحن هذا مع ورود الاذن الجديد من المالك والا فعموم لا ينبغي
الاشكال لامكان دعوى صدق الاداء ايضا مضافا الى ما ذكرنا من العموم وقد عرفت دعوى عدم الخلاف
من الشهيد في الفرق بين ما نقلنا عن الجواهر في باب الرد بعد شرع انه خالف الصريح كلامه في باب الرهن
حسبما عرفت ونشك هناك بما ذكرنا من الانقلاب وصدق الاداء ثم ان ما ذكرنا في المقام انما يجري بعينه
في العارية ايضا اذا قلنا انه بعد التعدي او التفريط ينقلب اليد عن الامانية الى العدوانية ثم بعد العود
الى الامانة كما هو الظاهر ولا ينافي ذلك بقاء عقد الوديعة والعارية وعدم انفساخه بالتعدي والتفريط
كما لا يخفى واما اذا قلنا انه الى الامانة حين حال التعدي والتفريط ومع ذلك حكمها الضمان فلا وجه للتمسك
بالعموم ودعوى الانقلاب كما هو واضح بل لا بد من ان يقال ان مقتضى عموم ما دل على عدم ضمان الامين وعدم
ضمان الودعي والمستعير عدم الضمان ما دام العقد باقيا خرج حال التعدي والتفريط غاية الامر خروج
هذا الحال فيبقى الباقي تحت العموم بناء على جواز التمسك بالعموم الازماني بعد خروج بعض اجزاء الزمان
على ما هو الحق المحقق في محله خلافا للمحقق الثاني وسابقا بحثنا الحال في باب خيار الغبن عند الكلام في
اشكال المحقق الثاني على التمسك بعموم اوفوا بالعقود وهذا اذا كان الدليل المخرج لحال التعدي والتفريط
لبيا كالاجماع ونحوه واضح اذ القدر المتيقن منه ما دام [illegible] او صفا واما اذا كان الدليل هو الاخبار فقد يقال
انها ايضا مجملة لا اطلاق فيها حتى يشمل صورة العود الى الامانة ايضا فراجعها ثم ان لازم ما ذكرنا انه لو
تاب الغاصب ورد العين الى [illegible] لكنها ان يصير في يده امانة شرعية ويخرج عن الضمان والظاهر عدم
التزامهم به ويمكن الالتزام ان لم يكن اجماع او دليل اخر يقضي بخلافه وهو انه لو كان الاخذ من الاول على
الاحسان ثم بنى على التملك ثم عاد فهل يكون ضامنا حين البناء وبعده او لا وكذا اذا نوى التعدي في
الوديعة ونحو ذلك ثم تاب يظهر من الجواهر التفصيل بين ما لو كان نادما بالتملك بمعنى انشاء الملكية غصبا تنقلب اليد

وبهذا لو كان يمكنه ان ينتفع بالوديعة بعد ذلك فابى ان ينتفع فلا ضمان ذكره في شرح المجمع
في الوديعة ولو نوى الانتفاع لم يضمن بمجرد النية فراجع وما ذكره في المقام نظير ما ذكره في باب الصوم من انه
لو نوى عدم الصوم في اثنائه بطل وان عاد بلا فصل لانه يصير ان ادرك زمان بلا نية الصوم فيبطل وبهذا ما لو نوى
ان يأكل اذا انتبه بعد ذلك ثم عاد ونسي في باب اللقطة لاصحاب الحكم بالضمان لو نوى قبل الحول التملك وكذا
ذلك من قوله لا اخذا وفي اثناء الحول قال الملتقى لم ار فيه الاجماع عليه بل لا نعدم لما انه بعيد ولو وجد الضمان
بعدم الاذن من المالك وكلام الشارع في حال نية التملك ثم قال اللهم الا ان في الاذن الشرعي الحاصل
الاذن في اللقطة بانه لتنبيه على لما لتحمل لتربيته فرض عدم تعصبه به فيه عليها بالاذن السابق
وان اتم بالنية لم يرده لو قلنا به الا ان الحكم يفرق عنه بين الاصحاب هذا والحق انه ينقلب الضمان مطلقا
واذا عاد نوى على المختار لا على مختاره قال ولـــــه على ايجاد نيته الاول وكذا كل ما ثبت نقضه
بعد ما ذكره الظاهر ان مثل اجارة الربع ثوب العين في داره لبس من هذا القبيل فلا يجب رده الى مالكه
بل ولا دليل على وجوب اعلامه لعدم تحقق البناء بمجرد ذلك وكذا اذا دخل حيوان الغير داره نعم مع مطالبة المالك
يجب عليه رده او التخلية بينه وبينه هذا وعن بعضهم ان البناء في المقام اخص من البناء على اجارة الملك لانه بمجرد وجود
شيء في دار الغير او ارضه يحكم بكونه له اذا ادعاه من المعلوم ان اطارة الريح مال الغير في بستانه مثلا
لا يوجب ضمانه وله ـــــــ تبا الاول واذا عصى بالتاخير يكون ضامنا لو تلف على ما ذكروه بل في الجواهر
في باب اللقطة ثم انه حيث يضمنها للخيانة او غيرها فهل يبرأ بالدفع الى الحاكم وجهان ولكن اصحهما ذلك وتكون
سابقا ان الاصح بقاء الضمان للاصل وكونه ولجعله لا ولي ذا انتهى التحقيق ما عرفت من انقلاب اليد
اذا عاد الى الامانة خصوصا اذا كانت الخيانة بمجرد ترك المبادرة الى الرد وله ــــــ لا تكليف الا برد الى
اذا فرض انه اخذ مال الغير وارسله الى مكان اخر ثم علم بكونه مال الغير فالظاهر انه يجب عليه رده الى المكان الاول
اذا كان المالك هناك ولو احتاج الى المؤنة فهي عليه كما في المغصوب اذ لا تفاوت العلم والجهل في ذلك بناء على كون
ذلك من شرائط الرد وكذا اذا قلنا به في المغصوب بل باعتبار الفرد وله ـــــ ضمان الى الآخر
الذي كالصحيح معتبرة المروي في الفقيه عن ابي عبد الله في رجل كان له على رجل حق ففقده ولا يدري اين يطلبه
لا يدري احي هو ام ميت ولا يعرف له وارثا ولا نسبا ولا ولدا قال اطلبه قال ان ذلك قد طال فاتصدق به

فلم

قال ثم الطلب قال وقد يرد في هذا خبر انه لم نجد له دليلا نعم الله منك الجهد فتصدق به هذا
مضافا الى الامر به في اخبار الاجير الذي يبغي اجرته كما ستشير اليها فراجع وفي سماع قول المدعي
ظاهر كلام المصنف ثم انه اغناه لنسق الوجوه الثلاثة من مقتضى الوجه الثالث وجوب الدفع ومقتضى الاولين
جوازه على حذو ما ذكروه في باب اللقطة فانهم ذكروا هناك انه لا يجب الدفع الا مع اقامة البينة واما
مع الوصف فيجوز الدفع اذا افاد الظن ولا يجب لانه لو دفع ثم بان انه لغير الواصف ولو بالبينة ضمن
الدافع ولازم هذا عدم الوجوب بمجرد الدعوى بل جوازه وضمانه مع كشف الخلاف هذا والحق عدم
جواز الدفع الا بالبينة او العلم بكونه له حتى في اللقطة ايضا اذ لا دليل على ثبوت الحق بسماع دعوى
من لا معارض له في مثل المقام الذي يكون المال مختلطا وهو يختلف باختلاف الى الحكم وانما ورد
المال الذي لا يكون تحت يد احد ويكون في يد من يعترف بعدم كونه له وبدفعه الى المدعي بل في مثل المقام يكون
ان قلنا ان شغل ذمته باشتغال المال الى الحاكم معارض لدعوى المدعي وبالجملة عمدة الدليل على القاعدة
الاجماع والسيرة وهما جاريان في مثل المقام واما ادلة حمل فعل المسلم وقوله على الصحة فيشكل التعويل
عليها وانها الاثار ان تعتبر لا تشمل امثالها جدا كما لا يخفى فلا بد من ان يحمل على مجرد عدم
التفسيق واما الاخبار الواردة في اللقطة الدالة على جواز التملك او التصدق الا ان يجيء لها
طالب يكفي لرتبة فان جاء لها طالب والا فهي كسبيل ماله وقوله الى ان يجيء لها طالب وقوله فان لم
يجيء صاحبها او من يطلبها تصدق بها الى غير ذلك فهي وان كانت ربما يتوهم ظاهرها في جواز
الدفع بمجرد الطلب الا ان الظاهر ان المراد بها مع العلم بكونها له كما ان مقتضى ظاهرها وجوب الدفع
ولا قائل به فتدبر واما الوصف فهو وان ورد في جملة من الاخبار الا انها لا تدل على كفايته في جواز
الدفع او وجوبه حتى مع عدم حصول العلم به بل هي بين ما هو ظاهر في صورة العلم كما هو الغالب ... ظاهر
صحيح ... او جاءك طالب لا تتهمه رده عليه كما انه لغير بل مجرد عدم الظن بالكذب يكفيه
مقتضى وجوب الدفع بمجرد الدعوى ولو بدون ذكر الوصف ولا قائل به كما عرفت ثم على فرض ثبوت
جواز الدفع في اللقطة من جهة الاخبار لا وجه لالحاق المقام بها كما لا يخفى وبالجملة الحق وفاقا للمحكي
عدم جواز الاعتماد على الوصف المفيد للظن حتى في اللقطة فضلا عما لم يفد الظن وعن مجرد الدعوى

بل ظاهر الشرايع انه في باب اللقطة لذلك حيث قال لا تدفع اللقطة الا بالبينة فلا يكفي الوصف ولو
وصف صفات لا يطلع عليها الا المالك غالبا مثل ان يصف وكاءها وعفاصها ووزنها ونقدها
وان تبرع الملتقط بالتسليم لم يمنع وان امتنع لم يجبر انتهى لكن في الجواهر حمل كلامه على عدم وجوب الدفع
الا بالبينة ولعله لغير شيء فلو اخبر وان تبرع انتهى هذا كله بالنسبة الى العين اذا كانت موجودة واما
بالنسبة الى القيمة اذا كانت تالفة فقد كان ضامنا قبل الاعطاء من شيء لان غايته انه اذا تبين كون المالك
غيره يقع في ذمته ويجب ان يؤديها اليها البتة فيصير وهو انه لو دفع العين الى من اقام البينة او الوصف
الموجب للاطمينان قلنا بجواز الدفع اليها او لم يدفع ثم اذا ما كان ثم تبين كون المالك غيره فهل يضمن
ام لا في المسألة وجوه احدها عدم الضمان مطلقا لانه مأذون شرعا والاذن الشرعي لا يستعقب الضمان لانه
اذن في الاداء [illegible] الثاني الضمان مطلقا لقاعدة على اليد ما اخذت حتى تؤدي وعدم الدليل على ان مجرد الاذن الشرعي
مسقط الثالث الضمان اذا كان الدفع جائزا وعدمه اذا كان واجبا كما اذا علم بكونه مالكا او اقام البينة
الرابع الضمان في صورة العلم وعدمه في البينة لان مع العلم يكون المقصر قبل خلاف البينة فان الاذن فيها
مستند الى اذن الشارع الخامس الضمان الا في صورة قيام البينة فان معه يجب الدفع شرعا فيكون
لا الزام بالقيمة حكما ضرر بالحاكم غير هذه الصورة لان الجواز لا يكون ضررا ومع العلم وان كان يجب
الدفع الا انه يكون الضرر من قبل نفسه حيث تشبه عليه الحال السادس الضمان الا في صورة الزام الحاكم
بالدفع لانه في هذه الصورة يكون مكرها على الدفع فيكون الاتلاف مستندا الى الحاكم دونه لان السبب هنا
اقوى من المباشر وهذا هو الذي يظهر منهم في باب اللقطة فراجع ثم هذا كله اذا دفع العين الى غير المالك
واما اذا كان تالفا فنزاد بها القيمة ثم تبين كون المالك غيره يكون ضامنا على كل حال لانه يتبين ح كون
القيمة باقية في ذمته فلو [illegible] لا نضمن انه اذا الحيث لا انتصار على خصوص مورد [illegible]
ايراع التصرفات التعدي فليس وعليه منه يجب التعدي الى مطلق مجهول المالك لان الظاهر ان المناط
هو وجوب رده الى المالك وعلى هذا يمكن الاشكال في تجويز اجراء اللقطة فيه [illegible] هو العمل بمقتضى
القاعدة في جميع المقامات الا باب اللقطة [illegible] بل وجود مقتضى كون المدار على الياس لان التحقيق
وجب بكونه مقدمة للرد الى المالك الواجب عليه بالفرض [illegible] الاخبار الواردة في الدين المجهول المالك من جمع

الاجر

الا جبر المفقود وهو منصرف الى صورة رجاء العثور على المالك كما ان منتهى الفاحص في سائر موارده ٩٠
تعذر الرجاء فذلك انه ثم لو فرض اعتبار السنة فالظاهر انه مع عدم الياس من الاول او في الاثناء يجب
غير مد للنهي في صورة الرجاء وكذلك لذا نقول في باب اللقطة انه لو كان مايوسا من الاول او في الاثناء لا
يجب عليه الفحص نعم لو بقي الرجاء بعد السنة لا يجب الا زيد هذا ويحكى كلمات العلماء في باب اللقطة مطلقة
في التحديد بالسنة نعم ذكر صاحب الجواهر عدم الرجوع مع الياس وظهر من الرسائل انه حيث جعل
يعتبر مال الحر الذي يدل على كفاية الفحص ثلثة ايام ففيه المحقق في ذلك لا لا ستفادة كون المناط
هو الياس حتى يلزم منه وجوبه بعد السنة انه اذا لم يحصل الرجوع بنظره اخبار الشريف بسنة الى
الرجاء ولانه ما ذكرنا فتدبر ينبغي ثم هو انه لو دفع ما بيده الى الحاكم الشرعي فهل يسقط عنه وجوب
الفحص ام لا والكلام اولا في انه هل يجوز لمن بيده غير المالك المحض او لا ثم في الجواز من جهة انه
ولي الغائب لكنه مشكل لانه صار مكلفا بايصاله الى الحاكم ولم يعلم بعد عدم وجود المالك والعقد
موجود في البلد ويمكن الايصال اليه بل ربما نخص هذا في المال المجهول المالك واما مثل الوديعة والعارية
ونحوهما من الامانات المالكية فمقتضى ما ذكروه في باب الوديعة عدم جواز دفعها الى الحاكم اذا لم يكن
الحفظ اذا اراد السفر وكان مضطرا واما في التخيير الاختياري فحكي تصريح بجوازه وانه يدفع الى
الحاكم اذا لم يكن مأذونا في استصحابه ولم يمكن الحفظ في داره وقد يقال بعدم جواز السفر لانه
مكلف بحفظ الوديعة الذي ينافيه السفر هذا مع عدم فسخ الوديعة واما اذا فسخها فيصير امانة
شرعية ولا الدفع الى الحاكم ومن هنا يظهر جواز دفعها اليه مع عدم السفر لو اذا فسخ الوديعة لا ان
يقال بعدم جوازه من جهة بقاء لا سيما وان انفسخ العقد بدعوى انه من باب تعدد المطلوب او في
ان مقتضى الاخذ والوديعة وجوب حفظها ودفعها الى المالك او وكيله وان انفسخ العقد ولو ان
الظاهر الاجماع على عدم جواز الدفع في غير حال الضرورة الى غير المالك وان لم يبق العقد وكلهما كما بين
واما الكلام في اصل المسألة وهو سقوط الفحص بالدفع انه لو قلنا بجوازه فالظاهر عدم السقوط
كما صرح به صاحب الجواهر في باب اللقطة ونقل عن التذكرة بدعوى ان المالك والحاكم وليا على الغائب
الا انه ليس ولايته على ذات بل هو ولي للحفظ فيبقى ما دل على وجوب التعريف والفحص مستندا الى ان يحصل الياس

والحاصل انه صار مكلفا بالفحص وجوبا للدفع الى المالك كما قال الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها والحاكم ليس وليا على المالك بل على الحفظ فلا يكفي الدفع اليه لانه ليس بمنزلة الدفع
الى المالك فتدبر فان مقتضى هذا عدم جواز الدفع اليه لا مجرد عدم سقوط وجوب الفحص فتدبر
قوله مضافا الى ما ورد من الامر الخ اقول وجه الاستدلال اطلاق الامر بالتصدق من غير تقييد
بالفحص والمراد بالروايات المشار اليها ما عن علي بن ابي حمزة قال كان لي صديق من كتاب بني امية فقال لي
استاذن لي على ابي عبد الله عليه السلام فاستاذنت له فلما ان دخل سلم وجلس ثم قال جعلت فداك اني كنت
في ديوان هؤلاء القوم فاصبت من دنياهم مالا كثيرا واغمضت في مطالبه فقال ابو عبد الله عليه السلام لولا ان بني امية
وجدوا لهم من يكتب ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا ولو تركهم الناس
وما في ايديهم ما وجدوا شيئا الا ما وقع في ايديهم قال فقال الفتى جعلت فداك فهل لي مخرج منه قال ان قلت
لك تفعل قال افعل قال له فاخرج من جميع ما كسبت في ديوانهم فمن عرفت منهم رددت عليه ماله ومن لم
تعرف تصدقت به وانا اضمن لك على الله عز وجل الجنة فاطرق الفتى طويلا ثم قال له لقد فعلت
جعلت فداك قال ابن ابي حمزة فرجع الفتى معنا الى الكوفة فما ترك شيئا على وجه الارض الا
خرج منه حتى ثيابه التي كانت على بدنه قال فقسمنا له قسمة واشترينا له ثيابا وبعثنا اليه بنفقة
قال فما اتى عليه الا اشهر قلائل حتى مرض فكنا نعوده قال فدخلت عليه يوما وهو في السوق قال ففتح
عينيه ثم قال لي يا علي وفى لي والله صاحبك قال ثم مات فتولينا امره فخرجت حتى دخلت
على ابي عبد الله عليه السلام فلما نظر الي قال لي يا علي وفينا والله لصاحبك قال فقلت صدقت جعلت فداك
والله هكذا قال لي والله عند موته ولعله من موارد النظر اليها اشار المصنف بقوله وبغير ذلك وبعض الاخبار
الواردة الخ قوله وقد يدعى ظهور الامر بالتصدق الخ اقول كما في خبر علي بن ميمون الصائغ قال سألت
ابا عبد الله عليه السلام عما يكنس من التراب فابيعه فما اصنع به قال تصدق به فاما لك واما لاهله قال قلت
فان كان فيه ذهب وفضة وحديد فباي شيء ابيعه قال بعه بطعام قلت فان كان لي قرابة محتاج
اعطيه منه قال نعم وفي خبره الاخر سألته عن تراب الصواغين وانا نبيعه قال اما تستطيع
ان تستحله من صاحبه قال قلت لا اذا اخبرته اتهمني قال بعه قلت فباي شيء نبيعه قال بطعام قلت فاي
شيء

أما الخبر الثاني فلا يظهر فاصله لتخليصها ان كان ذلك وأما الأهل فلأن المال ثم تصدق به قال شيء اصنع به ٩٣
وأما الأول فيحتمل أن يكون البر انما الدفع عدم جواز في اعلامه الاتهام بجهة صاحبه معلوم اذ ظاهره بقاء المال لم يكن قد
من جهة اعراض صاحبه عنه لقلته وان كان المجموع الحاصل بعده كثيرا حيث انه مجتمع من اشخاص عديدة
ويكون كل منهم معرضا عما كان له من تلك الاجزاء فيعلم هذا الصائغ فلذلك امر بالتصدق ويحمل على الاستحباب
ويمكن ان يكون الامر بالتصدق من جهة الجهل بالاعراض وعدمه وان كان اربابه موجودة فالامر للاستحباب ايضا
ويؤيد هذا قوله اما المال واما الاهل فيحمل انه ان كان معرضا فانما هو لك والا فليس هذا الغير على ارادة
انه ان ظهر المالك واجاز فهو له والا فلك تبيعه الا يجمع فلابد من ان يكون محمولا على ما ذكرنا ثم يمكن ان يكون المراد تصدق
ان تشتغل بنفسك ولا تشتغل بهم ويمكن ان يكون المراد انه لما كان محتملا كون الذهب والفضة المحصل
من التراب للصائغ وان يكون لغيره فلابد من قصد التصدق عن الكل فان كان له فهو له والا فلاهله وكيف كان
لا يكمل التعويل على الرواية في اثبات وجوب التصدق بمجهول المالك خصوصا على سبيل الكلية اذ على فرض
الدلالة لورود النهي بها مختصا بموردها ثم على هذا لا باس بالتأييد بها فتدبر قوله ويدل عليه ما ورد
من الامر الخ اقول هو خبر علي بن راشد قال سألت ابا الحسن (ع) قلت جعلت فداك اني اشتريت ارضا الى
جنب ضيعتي بالفي درهم فلما وفرت المال خبرت ان الارض وقف فقال لا يجوز شراء الوقف ولا تدخل الغلة في
ملكك ادفعها الى من اوقفت عليه قلت لا اعرف لها ربا قال تصدق بغلتها والظاهر ان المراد بالغلة
الاجرة والتعبير بها من جهة الغالب كونها هي الغلة ويحتمل ان يكون المراد الغلة الموجودة حال الشراء
قوله وما ورد من الامر (ع) الى قوله لاجير استأجره اقول هو خبر هشام بن سالم قال سأل حفص الاعور ابا عبد الله (ع)
وانا جالس قال انه كان عند ابي اجير يعمل عنده بالاجر ففقدناه وبقي له من اجره شيء ولا نعرف له وارثا
قال فاطلبه قال قد طلبناه فلم نجده فقال مساكين وحرك يده قال فاعاد عليه قال اطلب
واجهد فان قدرت عليه والا فكسبيل مالك حتى يجيء له طالب فان حدث بك حدث فاوص به ان جاء له طالب
ان يدفع اليه وخبره الآخر سأل حفص الاعور ابا عبد الله (ع) وانا عنده جالس فقال انه كان لابي اجير كان
يقوم في رحاه وله عندنا دراهم وليس له وارث فقال ابو عبد الله (ع) تدفع الى المساكين ثم قال رأيك
فيها ثم اعاد المسألة فقال له مثل ذلك فاعاد عليه المسألة فقال ابو عبد الله (ع) تطلب وارثا فان وجدت

له وارثاً ولا نَفِدٌ كسبيل ماله ثم قال ما عسى أن تصنع بها ثم قال توصي بها فإن جاء طالبها وإلا فهي كسبيل
ماله وخبر الآخر المروي في الفقيه سئل حفص الأعور أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال كان لأبي أجير وكان
له عنده شيء فهلك الأجير ولم يدع وارثاً ولا قرابة وقد ضقت بذلك فكيف أصنع به فقال عليه السلام رأيك
المساكين رأيك المساكين فقلت جعلت فداك إني ضقت بذلك فكيف أصنع فقال عليه السلام هو كسبيل مالك فإن
جاء طالب أعطيته ومرسل الفقيه فإنه بعد أن روى صحيح معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل
كان له على رجل حق ففقده ولا يدري أين يطلبه ولا يدري أحي هو أم ميت ولا يعرف له وارثاً ولا نسباً
ولا ولداً قال عليه السلام اطلب قال إن ذلك قد طال فأتصدق به قال عليه السلام اطلبه قال وقد روي في هذا خبر آخر إن
لم تجد له وارثاً وعلم الله منك الجهد فتصدق به ومرسل السرائر قال وقد روي أنه إذا لم يظفر له بوارث
تصدق به عنه ولست أعمل على شيء من ذلك أورده شيخنا أبو جعفر في نهايته من طريق الخبر إيراداً لا اعتقاداً
لأن الصدقة لا دليل عليها من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا إجماع بل الإجماع والأصول منعقدة هنا
تشهد بأنه للإمام عليه السلام ميراث من لا وارث له ثم يظهر من بعضهم أنه أول ويمكن منع الكل لأن
المراد من الصاحب الحلي وصاحب الاختيار ثم مما يدل على وجوب التصدق خبر نصر بن حبيب صاحب
الخان قال كتبت إلى العبد الصالح عليه السلام قد وقعت عندي مائتا درهم وأربعة دراهم وأنا صاحب
فندق فمات صاحبها ولم أعرف له ورثة فرأيك في إعلامي حالها وما أصنع بها فقد ضقت بها
ذرعاً فكتب عليه السلام اعمل فيها وأخرجها صدقة قليلاً قليلاً حتى تخرج وإن كان الظاهر عدم الفتوى من
أحد بظاهره من التصدق قليلاً قليلاً خصوصاً إذا كان المراد من قوله اعمل فيها التجارة بها وإخراج الصدقة
من ربحها فليس مقتضى القاعدة أنه أول المحتملات وإن الكلام تارة مع قطع النظر عن النصوص
وتارة مع ملاحظتها فعلى الأول لا اشكال على وجوب التصدق ووجوب الإمساك إلى حين
الموت ووجوب الدفع إلى الحاكم والتخيير بين اثنين منها أو الثلاثة وجوه ولا دعوى أنه أقرب طرق
الإيصال إلى المالك إذ الإبقاء معرض للتلف والقطع برضى المالك به كذلك كما ترى لا يصلح للتأييد
فضلاً عن الاستدلال حسبما ذكره المقدس ووجه الثاني دعوى وجوب الحفظ والإيصال إلى المالك
مهما أمكن فيجب الإبقاء فيتعين لكن هذا لا يجري في صورة العلم بعدم الإمكان ووجه الثالث أن الحاكم ولي

الغائب

الغائب فيجب الدفع اليه لانه بمنزلة الدفع اليه وكالة بامره وان كان في تعينه نظر الا ان يراد اجازة من حب
لانه القدر المتيقن لكنه مشكل لامكان تعين كل من الامرين ثم الرجوع الى ما يكون دفعه بما ذكر المصنف قدّه
من انه مع الشك يكون الاصل هو الفساد وعلى فرض الدفع الى الحاكم فهو مخير بين الامساك والتصدق ويحتمل
تعين الاول لما ذكر من اصالة الفساد لكن يمكن ان يقال ان الاصل المذكور لا يقتضي حرمة التصدق حتى يتعين الاول
لان المفروض اصالة وجوبه كما يحتمل وجوب الاول والعقل حاكم بالتخيير في مثل ذلك فيجوز التصدق بمعنى الدفع
الى الفقير وان كان لا يجوز للاخذ او المتصدق ترتيب اثار الملك عليه وهو النزد هو جواز الدفع
بدون الاعلام فيجوز له التصرف وعلى انا نقول لا يحصر التصرف فيها بالجعل التصدق بل عرفت ان جملة من
النصوص الواردة في الاجير المفقود دلت على جواز الابقاء والوصية به عند الموت بل ظاهر
صحيحة معاوية المتقدم عدم جواز التصدق فيلزم حمله على الاستحباب مع الاعلام عليه بقيد عدم وجوب التصدق
لظاهر الاخبار والتخيير بينه وبين الامساك جمعا بين الفرقتين من الاخبار والتخيير بينه وبين الدفع
الى الحاكم لما ذكره المقرر والتخيير بين الثلاثة جمعا بين المجموع ونقض الدفع الى الحاكم بدعوى ان الاخبار
الواردة لبيان المصرف فهي مهملة من حيث كون المتصدق هو الحاكم او الاخذ والقدر المتيقن هو
الاول ويحتمل الفرق بين ما اذا كان تعينها خارجا او مبنيا في ذمته فيجب التصدق في الاول والتخيير
بينه وبين الدفع الى الحاكم ويتخير بينه وبين الامساك في الثاني لاختصاص اخبار الامساك بالدين
ولا فرق من هذه الجهة اي التخيير بين التصدق والامساك لسكوت الاخبار عن الدفع الى الحاكم وعن جواز
جوازه من حيث انه ولي الغائب مدفوعه بانه ولي حيث لا ولي ومع وجود الولي ثم يجوز الدفع اليه من حيث
انه موضع التصدق قوله فان شهدت برضاه الخ اقول مع شهادة الحال باحد الوجهين لا فرق
بين الاخذ والحاكم فان للاخذ ايضا ان يعمل بمقتضاها قوله ولا ضمان فيها اقول هذه المسألة
على فرض صحتها لا ربط لها بالمطلب كما لا يخفى قوله يشكل بظاهره الخ اقول يمكن ان يقال ان النصوص واردة
في مقام توهم الحظر فلا يستفاد منها الوجوب قوله ويمكن ان يقال الخ اقول هذا توجيه لا ضمان ذلك هو
تعين الدفع الى الحاكم او الاستيذان منه قوله فالاحوط الخ اقول الاحوط مباشرة التصدق مع الاستيذان
من الحاكم او الدفع اليه ليتصدق من حيث انه ولي مستحقي الصدقة بعنوان النيابة عن الاخذ بعد ما ان

٩٥ احدها انه هل يجوز للآخذ او الحاكم ان يبيع المال ويتصدق بعوضه بناء على اختيار التصدق او يتعين
التصدق بنفسه لا يبعد الجواز خصوصا اذا اراد دفع الجامع مع فرض عدم تمكنه وكذا ذلك على فرض عدم
البيع ونحوه اليه خيرا على من يعود بناء على كونهما مما نحن فيه هذا لكن لا حرج اعطاء نفس العين لا البيع
تصرف لم يؤذن فيه فتدبر الثاني اذا اتلف العين وتلف على وجه يكون ضامنا يكون داخلا في
الدين المجهول المالك فالحكم فيه كما نحن فيه بناء على عدم الفرق كما هو الظاهر ولا فالمحقق حكمه ويحتمل القول
بالاشتراك مع ما نحن فيه وان فرقنا بين العين والدين بدعوى ان المدار على كونه منافيا لا ولا في الثالث
اذا علم بموت المالك فان علم وجود وارث له فهو المالك ويتفحص عنه وان شك فيه يمكن ان يقال بالتصدق
لاطلاق الاخبار ويمكن ان يقال بكونه مال الامام ثم فيه حكم ميراث من لا وارث له وذلك لاصالة عدم
وارث آخر والمفروض ان الحكم معلق على عدم الوارث ويؤيد ذلك انهم لم ينقل يجروا الاصل بالنسبة
الى سائر مراتب الارث فنقول به فيما نحن فيه مع ان التحقيق فيها عدم الجريان مثلا لو مات اخوه وشك في
وجود ولد له لم يعط العلم بعدم وجود الاب والام يكون المال له لا اصالة عدم الولد وذلك لان المقتضي وهو
القرابة موجود والشك انما هو في وجود المانع الذي هو المرتبة المتقدمة هذا اذا لم نقل ان المقتضي
الاقربية والا فلا اصل لا يتبين كما لا يخفى وعلى اي حال ففيما نحن فيه الحكم معلق على مجرد عدم الوارث
ويؤيد ذلك ظهور كلام صاحب الجواهر حيث منع من اجراء الاصل في الدين الذي مات صاحبه وشك في
وجود وارث له فانه لا يحكم بكونه للامام ثم لا مع القطع بعدم وارث سواه الرابع يظهر من المتن انه
نوى التصدق عن المالك احتساب كونه في القطعة ويمكن ان يقال لا يلزم ذلك بل له ان يتصدق مطلقا لاطلاق
الاخبار مع كونها في مقام البيان وعلى فرض اعتبار قصد ذلك لا يلزم ان يقصد عنوان كونه للمالك ان اجاز
وله ان رد بل يكفي قصد التصدق عن المالك وان كان يجب التصدق اذا لم يجز فيه في الظاهر محكوم بانه عن المالك
ولذا نقول المحقق حكم المندوب فتدبر الخامس الظاهر بناء على وجوب التصدق انه لا فرق بين ما لو علم بكون
المالك مؤمنا مطلقا او على خصوص فقراء المؤمنين كما اذا علم بكونه كافرا او لم يعلم ذلك الا اذا جعلنا الدليل
ما ذكره العلامة بالرضا فانه حينئذ لا يجوز الا في صورة حصول العلم به ولو شرعا فتدبر في قوله [illegible] حكم بعد
او لو ذلك لان المناط المستفاد من الاخبار بعد الايصال الى المالك لكن حصول القطع بالمناط مشكل فتدبر

لا

قوله دام ظله ومن انه ما انفق اه اقول هذا بناء على القول بعدم حلية الصدقة الواجبة غير الزكاة ايضا
على الهاشمي كما عليه جماعة كالشيخ والقاضي وابن حمزة والحلي وعدم الجواز وفاقا لجماعة من المتاخرين
وذلك لعدم الدليل على العموم مضافا الى دلالة جملة من الاخبار على الاختصاص بالزكاة ففي خبر
الشحام عن الصادق عليه السلام سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي الصدقة المفروضة المطهرة للمال
وخبره الاخر سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم ما هي فقال هي الزكاة المفروضة وخبر اسمعيل
ابن الفضل سألت الصادق عليه السلام عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال هي الزكاة وما خبر
جعفر بن ابرهيم الهاشمي عن الصادق عليه السلام قلت له اتحل الصدقة لبني هاشم فقال انما تلك الصدقة
الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما غير ذلك فليس به بأس ولو كان كذلك ما استطاعوا ان يخرجوا
الى مكة وهذه المياه عامتها صدقة فالمستفاد منها انه الزكاة وعلى فرض العدم فيجب الجمع بينه وبين
الاخبار المذكورة بالحمل عليها ثم ان الاشكال بناء على المنع انما هو لو قلنا بوجوب التصدق واما لو قلنا
بجوازه وجواز الابقاء ايضا فلا اشكال الا ان يقال انه راجح تخييري فتدبر قوله دام ظله لاحتمال انه اذن اه الى
هذا اذا لم نقل ان الاذن بما هو هو مسقط الا انه يحكم بكونه على وجه الضمان والا فانه كاف بمعنى ان مطلق
الاذن لا حكم له بل الضمان معلق على كون الاذن ضمانيا وعدمه على كونه مجانيا بل الاذن المالكي ايضا كذلك فلا اذن
في التصرف ولم يقيد بشيء من الضمان وعدمه لا حكم له فيحكم بالضمان من باب قاعدة الاتلاف ولذا ذكروا
في مسئلة الاختلاف في كون الدابة المركوبة مستاجرة او مستعارة مع اتفاقهما على كون التصرف فيها
باذنه انه يحكم بضمان الراكب للمنافع المستوفاة بمعنى انه يرجع الى اجرة المثل ولو كان الاذن المطلق مقتضيا
لرفع الضمان كان اللازم الحكم بالبراءة لاتفاقهما على كونه باذنه والشك في كونه بالاجارة ثم ذكر بعضهم انه
لا يكون ضامنا والحاصل ان الاذن من حيث هو سواء كان مالكيا او شرعيا لا يرفع الضمان وانما الرافع
هو اسقاط الاحترام الذي لا يتحقق الا مع الاذن المجاني فتدبر قوله دام ظله وليس هنا امر مطلق اه اقول هذا
ثم ان جملة من الاخبار المتقدمة ساكتة عن ذلك فيمكن التمسك باطلاقها كما لا يخفى قوله لاحتياج
الى دليل آخر او خبر منع بل يكفي العموم المذكور بعد جمع ذلك فانه اذا شك ان في الضمان من حيث التصدق
على فرض انه لم يقل به يجعل العموم المذكور دليلا على تعيين هذا الاحتمال في مقابل احتمال كونه جاريا

حين الرد والحاصل ان المانع من التمسك بالعموم انما هو العلم بعدم الضمان الا من حين الرد واما اذا لم يعلم
ذلك بل احتمل الضمان من حين التصرف وكون الاجازة رافعا او كون الرد كاشفا عن كونه ضامنا من الاول
فيمكن التمسك بالعموم واثبات انه من الاول بشرط عدم الاجازة كما على الاول او بشرط الرد على الثاني بل العموم المذكور
دليل على تعين احد هذين الاحتمالين وجهها انه المتيقن هو الاول اذ معه لا يلزم تخصيص اصلا
اذ المفروض الحكم بالضمان الى حين الاجازة بخلافه على الثاني فانه مخصص بالاجازة اذ مع عدمه يحكم
بعدم الضمان من الاول فيخرج الفرض عن العموم المذكور فالمتعين بحكم الفرض عدم الاجماع على عدم الضمان من حين
التصرف وكون الاجازة رافعة هو هذا الاحتمال وعلى فرض الاجماع على عدمه يكون المتعين هو كونه مراعى
بالرد فتدبر قوله ثم اقول يمكن ان يكون اشارة الى ما ذكرنا من امكان الالتزام بكونه مراعى بالرد ويمكن
ان يكون اشارة الى الاجماع على بطلان ما ذكره بقوله الا ان يقال والظاهر هو الاول اذ الاجماع لم يثبت في المقام
وان لم يكن بعيدا في النظر فتدبر قوله فهذا هو الظاهر اقول هذا هو الوجه في المقام اذ الاطمينان
ان عموم من اتلف منصرف عن مثل المقام فيكون المرجع اصالة البراءة وهو العمدة في الدليل على عدم الضمان
والا فقد عرفت ان الاذن الشرعي لا يفيد شيئا اذ هو اعم كالاذن المالكي وان عموم من اتلف لا مانع منه على
فرض عدم تمامية دعوى انصرافه عن مثل المقام قوله واما احتمال كون التصرف الخ اقول هذا احتمال
رابع والفرق بينه وبين ما ذكره بقوله واجابه الضمان مراعى الخ واضح اذ على هذا الاحتمال يكون التصرف
مراعى وعلى ذلك الاحتمال يكون التصرف صحيحا على اي حال ويكون الضمان مراعى وحاصل مراد المصنف قده
انه اراد اثبات الضمان بجعل التصرف باطلا على تقدير عدم الاجازة نقول هذا الاحتمال مما لم يقل
احد فان لازمه الرجوع على المشتري بعد تلف العين وهو مما لم يقل به احد بل لازمه الرجوع عليه مع بقائها ايضا
بمعنى ان يكون مخيرا في الرجوع على ايهما شاء نظير تعاقب الايدي وهذا معنى قوله فيرجع وجود
استصحاب الخ اقول هذا بناء على ما اختاره سابقا من عدم انقلاب البيع عن كونه ضمانيا اذا انقلب عنوان
الغصب الى عنوان الامانة والا كما اخترناه فلا مجال للاستصحاب بل المرجع البراءة لا غير قوله
لكن الاوجه الضمان مطلقا الخ اقول فيه ما لا يخفى اذ لا يثبت شيء من الوجوه الثلاثة التي ذكرها الا الاول ولان
عدم القول بالفصل غير معلوم وعلى فرضه انما يثبت بالنسبة الى الحكم الواقعي ومقام الثبوت لا الظاهري ومقام
الاثبات

الى الحكم الظاهري والرجوع الى الاصل وهذا اصح ثم تجري عدم القول بالفصل لا ينفع ما لم يثبت الاجماع
على عدم الفرق وانى له باثباته واما الثاني فلعدم تخيير المرسل مع احتمال كونها مضمون رواية حفص ابن
غياث الواردة في اللص كما اشار اليه المص سابقا فيكون من باب تحير التعدي عن موردها الى
غيره ونحن لم نقل بذلك فيكفي ان يكون لنا الركون اليها دون المجيب تمسك المص بها في المقام مع انه حكم
في السابق بعدم التعدي عن مورد الرواية وجعل المرسل اشارة اليها فتم واما الثالث فلمنع الاستفادة
المذكورة بعد الاعتراف بعدم التعدي عن مورد الرواية فالاولى بما ذكرنا من عدم الضمان مطلقا
لعدم الدليل عليه بعد عدم انصراف عموم من اتلف الى مثل المقام فيجب دفع ان الظاهر انه لا فرق في الضمان
الضمان بالتصدق وعدمه بين ان يكون المال عينا او دينا من اول الامر او بعد تلف العين على وجه الضمان
اذ في الدين ايضا اذا كان مامورا بالتصدق يصير المدفوع بدلا عما في ذمته بمعنى انه يتعين الكلي الذي في
الذمة به فيصير كالعين فلا يمكن ان يقال انه لم يجز يبقى الكلي في ذمته ثم بناء على احتمال الضمان
من حين التصدق يصير الاصل الضمان كما اذا كان الضمان في العين للشك في خروجه عن عهدة الكلي
الذي في ذمته فالاصل بقاؤه الا ان يقال ان الكلي قد تشخص في المدفوع فيبقى الشك انما هو
في كونه مضمونا او لا اذ القائل بالضمان لا يقول ببطلان التصدق وبقاء شغل الذمة وبعبارة
اخرى الكلام في الضمان الجديد لا في بقاء الشغل على ما هو عليه ولعل هذا يثمر في كيفية الضمان ايضا
لانه بناء على ما ذكرنا فاللازم على الضامن اعطاء بدل المدفوع لا ما كان في ذمته اولا فلو دفع عينا
بدل ما في ذمته من القيمي يكون ضامنا لقيمة تلك العين فتدبر قوله وجوه من دليل الخ
اقول قد عرفت ان مقتضى القاعدة تعين الاحتمال الاول لان عموم من اتلف يكون معنا الرد على
الانصراف حسبما اخترنا تعين الاحتمال الثاني ثم اذا قلنا ببطلان الاحتمال الاول لا من جهة
الانصراف يكون المتعين هو الاحتمال الثالث لا الثاني لما ذكره المص قدس سره من كونه ظاهر الرواية المتقدمة في
اللقطة بدعوى ان قوله ع وان جاء صاحبها غرمه له ظاهر في كونه الغرامة من حين المجيء لكن
بالنسبة الى حين التصدق لمنع الظهور او كان مع التعدي بابا حسبما عرفت بل لما عرفت من ان ذلك
مقتضى عموم من اتلف بعد بطلان الاحتمال الاول وذلك لان مقتضاه كون الاتلاف بالتصدق موجبا للضمان مطلقا

سواء تلف او اخرجاه عنه بالقرض في خصوص صورة علم الرد واما صورة الرد فهي بالنسبة تحت العموم ولكن
كونه كالمنفاعل الضمان اولا امر فيه تأمل وكيف كان فوجه دلالة الخبر انه ان قلنا بالضمان اولا الامر
فالمتيقن هو الاحتياط الا في اعتبار قيام الوارث مقامه وان قلنا بالضمان من حين الرد نقلا او كشفا
فان قلنا بكونه من حينه فتعلق حق الملاك في ذلك المال فكذلك لان كل حق يكون موروثا وان قلنا
بانه حكم تعبدي فاللازم الاخذ بالقدر المتيقن وهو انما يكون بالنسبة الى المالك فينبغي الكلام في ثبوت
الحق وعدمه والظاهر عدمه مع ان مجرد الشك فيه كاف في ترتيب آثار العدم وذلك لان المال قد
انتقل الى الفقير فطهارة بكونه لا نكالا ملزمه لا فلا معنى لبقاء الحق فيه وتعلقه فيه يحتاج الى دليل
كدعوى تعلقه بذمة المتصدق او لسد لات المتصدق ثم ان الظاهر جريان هذا الفرع ايضا في ما ذكرنا
فلا وجه لما يظهر من المتن فيه من تقييده لا خراج من تركته بدعوى انه من الحقوق مع تردده بين الجهات
في الفرع السابق نعم يمكن ان يقال وان لم نقل بكونه من باب الحق الا ان تسبيبه للضمان يقتضي الاخراج
من تركته وان كان حصول الضمان بعد موته فانه نظير ما اذا حفر بئرا ثم مات قبل ان يصل الحجر الى كوز الغير
وكان الكسر بعد الموت فانه يخرج من ماله فكذا في المقام فانه اوجد في حياته ما يوجب الضمان بعد
الموت هذا ولكنه مشكل بناء على كون الضمان حكما تعبديا على خلاف القاعدة اذ نحن نمنع سببيته
للضمان الا اذا كان اثره في حال حياته وبعبارة اخرى لا نسلم ان هذا الاتلاف سبب للضمان مع ان المفروض
عدم التملك بموته من الملك وان ثبت الضمان قبل الاخر ولم يعلم انه من جهة الاتلاف او غيره فتدبر
قوله فالظاهر عدم الضمان اقول يعني لا ضمان الدافع ولا ضمان الحاكم قوله ويحتمل الضمان
اقول يعني ضمان الدافع ان كان الحاكم وكيلا عنه وضمان الحاكم ان كان دفعه اليه من جهة انه ولي
وكان هو المتصدق حسبما يظهر من تمام الكلام والحق هو الضمان على هذا الوجه اذ لا فرق بين الحاكم
وغيره في الحكم المذكور بعد ان لم يكن دليل على التلف وكونه ولي الحفظ لا ينافي ان مقتضى القاعدة
هذا ضمانه مع انه كما في تعاقب الايدي لا نقول ان الضمان في المقام ليس من باب ضمان اليد بل هو بمحض
الحكم التعبدي في الاتلاف بل انما يثبت بالنسبة الى المتصدق فان كان هو الدافع بان يكون المباشر كان
كان هو الضامن وان كان هو الحاكم لكونه اصيلا فكذلك لا يكون الضمان عليه هذا ويستفاد مما ذكرنا
انه

انه لو دفع الآخذ ذلك المال لغيره او دفعه لبراءة ذمته او لاداء دفعه البدل للتشريد في صورة يجوز له بعد ١٠٠
او يجوز ذلك لا يضمن ذلك الغير لان المفروض انه اخذ المال ممن هو ولي ويجب رده اليه نعم لو غصبه منه او
اخذه قهرا ضمنه لكن يرتفع الضمان بدفعه اليه وكذا الحال في اللقطة ولا يجوز للحاكم انتزاعه منه وكذا
لو كان في يد الحاكم لا يجوز لحاكم اخر انتزاعه منه ولو اخذه منه قهرا يجب رده اليه الا اذا رفع يده عنه
فانه يصير هو المرجع الولي ومن هنا لو ضاعت اللقطة فوجدها واجد يجب دفعها اليه اي الى الملتقط
لانه صار ولي الحفظ فتدبر قوله فاما ان يكون موجبا الخ اقول وقد يكون معلوم الاشاعة
كما اذا علم ان ما اعطاه كان مشتركا بينه وبين اخر فغصب حصة الاخر ودفع المجموع اليه على وجه
الجائزة قوله وعلى الاول فلا اشكال اقول فانه يجب دفع حصة الغير اليه ان كان على وجه الاشاعة
الحقيقية ودفع ما يعادله من خمس المجموع اذا كان على وجه الامتزاج الموجب للاشاعة الظاهرية و
يكون كسائر الاموال المشتركة في كون امر القسمة اليهما هذا اذا كان الامتزاج لا على وجه الاستهلاك
ولا يجب دفع القيمة اذا كان بفعله او بفعل الاجنبي فيكون المجموع له ولا شيء عليه لعدم حصول
الاتلاف بفعله بل بفعل الاجنبي فيكون الضمان عليه كما اذا غصب مثقالا من السكر وخلطه مع
من الدهن ثم لو كان الاستهلاك من حيث عدم بقاء العين لا من حيث المالية كما اذا خلط مثقالا من
الدبس بعشرة امنان الدهن فانه لا يبقى اسم الدبس بعد ذلك بل يكون المجموع من الدهن لكن يكون المالية
محفوظة فح لا يلزم دفع القيمة بل يكون صاحب الدبس شريكا بالنسبة وان قلنا بلزوم القيمة
ايضا نقول له ان يرجع على الغاصب وان يرجع على الآخذ فان المالية موجودة في المال
الحاصل ان مجرد صدق تلف العين لا يكفي في الرجوع على المتلف بل الحق التفصيل فان كان
على وجه لا يبقى المالية ايضا يكون الضمان على المتلف كما اشرنا ولا رجوع على صاحب المال ان
كان الامتزاج لا بفعله وان كان على وجه يبقى المالية بان يعتبر في العرف عين دون وصف كما اذا
القى السكر في الماء بحيث صار حلوا فان مالية السكر موجودة في الماء فيكون الوصف
لصاحبه او الوصف لصاحب السكر ولا ذمة له السكر ذات العين او الرجوع عليه بقيمة المال الذي يعتبر موجودا
في الماء بالتبع وان لم يكن موجودا بعينه قوله وعلى الثاني فالمعروف الخ اقول مجمل الكلام ان الثمن

بل منهم وجوب اخراج الخمس وان الخمس المعهود فيكون مصرفه خصوص السادة لجملة من الاخبار الامرة
باخراج الخمس الظاهر بعضها في كونه المعهود كقوله فليبعث بخمسه الى اهل البيت وقوله في
رواية اخرى ابعث بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك وذهب جماعة من متاخري المتاخرين الى
وجوب اخراج الخمس صدقة فيكون مصرفه الفقراء من غير السادة بناء على حمل الصدقات
الواجبة على الزكوة انصرف على الهاشمي وذلك للاخبار المشار اليها بعد منع انصراف الخمس
فيها الى المعهود خصوصا مع ملاحظة ما في بعضها من قوله تصدق بخمس مالك فان الله رضي من
الاشياء بالخمس حيث عبر بلفظ التصدق وعن جماعة من القدماء كالقديمين والمفيد والديلمي
وظاهر المدارك والذخيرة عدم وجوب ايجاب الخمس استضعافا للروايات والظاهر انهم
يعملون بمقتضى القاعدة من اعطاء المقدار المعلوم الى الحاكم لانه مجهول المالك او اعطاء
ما يعلم معه الفراغ او غيره ذلك كما سنبين بيانه عن الاردبيلي في كتاب الشهادة الذي باحثه انه
نقل عن بعض الجميع بلا اعطاء شيء منه ولعله للاخبار الدالة على حلية مطلق المال المختلط
على اشتماله على الحرام والاقوى هو القول الاول للاخبار المذكورة المنجبرة بعمل المشهور مضافا الى كون
بعضها معتبرا في حد نفسه واما الاخبار الاخيرة فاوردها في باب الربوا ولعل الحصر فيه
كما يظهر من جملة من الاخبار من ان الله يعفو عما سلف واما بقيتها فيجب حملها [illegible] بجملة اخرى من الاخبار
الدالة على حرمة المشتبه بجميعه ثم ان مقتضى اطلاق اخبار الخمس عدم الفرق بين ما لو شك في كون
الحرام بمقدار الخمس او اقل او اكثر وما لو علم بنقصه عنه او زيادته عليه مع عدم العلم بمقداره
وهو الاقوى وفاقا للسيد في المناهل على ما نقل وذهب بعضهم الى الاختصاص بالصورة الاولى وانه
لو علم النقص لا يجب اعطاء الخمس ولو علم الزيادة لا يكفي بل يجب دفع الزيادة ثم في كون اللازم
اعطاء ما يعلم منه البرائة او يقتصر على ما علم الاشتغال به او يرجع الى القرعة او غيرها وجوه
سيأتي هذا وعلى ما ذكره هذا البعض يتعين كون المدفوع صدقة لان المفروض خروجه عن اخبار
الخمس فلا وجه لما ذكره من الوجهين في كونه خمسا او صدقة في صورة النقيصة ومن الوجوه في كونه
بتمامه خمسا او بتمامه صدقة او كون مقدار الخمس منه خمسا والزائد صدقة والاقوى ما ذكرنا من وجوب

الخمس

الخمس وكفايته وان علم الزيادة او النقيصة لاطلاق الاخبار ولا تعبد فيه حتى يصير مثلا الذي يعرف
خصوصا بملاحظة قوله ع ان الله رضي من الاشياء بالخمس فانه ظاهر في ان ذلك منه وعفو عن الله
والا فلا فرق بين الصورتين في كون الحكم على خلاف القاعدة فكما يمكن تحليل المال الحرام الواقعي بدفع
الخمس في صورة الشك فكذا يمكن تحليله في صورة العلم بالزيادة ايضا بعد كونه راجعا الى الصلح
الله الذي هو المالك الحقيقي ومن هنا نظهر انه لو ظهر المالك بعد ذلك فانه يتبع الحرام من عينه لا يجب
شيء ويكون له حلالا لان الخمس مطهر للمال ولا فرق في ذلك بين ما لو جعلناه من الخمس المعهود ام لا ثم اذا
قلنا بعدم شمول الاخبار المذكورة لصورتي العلم بالزيادة والنقيصة يكون حال المدفوع حال
افراد المال المجهول المالك اذا دفعت صدقة ثم ظهر المالك فيجيء فيه التفصيل المتقدم في كلام المقرب
الصورة الثالثة قوله فقد تقدم في القسم الثالث ولا يبعد انه صورة الثالثة وعرضه انه يكون
من افراد المجهول المالك الذي حكمه التصدق على التفصيل السابق قلت هذا مذهب جماعة بل ربما ينسب
الى المشهور لكن مقتضى اطلاق جماعة كالنهاية والغنية والوسيلة والنافع والشرائع والتبصرة والقواعد
وجوب الخمس في الحلال المختلط بالحرام ان الحكم كذلك في المقام فانه ايضا من افراده المطلق ولا سيما بعد
قوته من جهة اطلاق الاخبار خصوصا صحيح عمار بن مروان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول فيما يخرج
من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس وهو
ظاهر قوله ع في جملة منها ان الله رضي من الاشياء بالخمس صورة الجهل بالمقدار كما نرى مع انه على
فرض غايته عدم شمول صورة العلم لا دلالة على الخصوصية فيكون التمسك باطلاق سائرها هذا
مع ان الاخبار الدالة على التصدق بمجهول المالك ظاهرها صورة تميزه حسبما عرفت سابقا فلا يشمل
المقام مما يكون مختلطا بالحرام واستبعاد كفاية مقدار الخمس اذا كان المقدار المعلوم ازيد منه
استبعاد لعدم التعبيد كما عرفت سابقا هذا ... في كتاب الخمس وجوب دفع تمام المقدار زائدا اذا
كان ناقصا خمسا يفي صرفه في السادة قال لان التعليل المذكور مشعر بان مطلق الحرام المختلط
الموكول امره الى الشارع مصروف فيهم لا ان الله سبحانه رضي مع الجهل بمقداره بالخمس وحاصل ذلك
انه لا فرق بين العلم بمقدار الخليط والجهل به في وجوب صرفه اليهم اي قدر كان الا ان الله رضي عند

الجهل بعرفه خمسه فيهم ومثل هذا الكلام اتى في مال كان امره في نفسه ومع قطع النظر عن جهالة
مقداره البر فيكون الجهال بسبب تردد بين هذا المقدار لا بسبب كون امره البر وح فيقوى احتمال
المصرف فلذا كما اذا علم كونه لبني هاشم فلتشده هو كالزائد وما بعده بينه وبين ما تراه بعد ذلك
من عدم كونه من باب الخمس مع الجهل بالمقدار ايضا اذ اعلم انه لبس عن الخمس وكذا اذا علم زيادته عليه
مع انه اولى من هذه الصورة بكونه من باب الخمس المختص ببني هاشم بحيث وهو انه لو كان المالك مرددا
بين محصورين كالاثنين والثلثة والاربعة مثلا فلا اشكال في انه لا يعد من مجهول المالك الذي يجب فيه
الخمس او التصدق فلا وجه لما في المستند حيث قال وان كان المحصورين نفي وجوب تحصيل البرائة
اليقينية بصلح او غيره ولو بدفع امثاله الى الجميع او كونه مجهول المالك او الرجوع الى القرعة اقوال
اجودها الاوسط سيما مع كثرة الاشخاص والاحتياط لا ينبغي ان يترك هذا وانما الاشكال في انه
هل يجب الاحتياط بدفع ذلك المقدار الى كل واحد منهم او لا بل يقسم بينهم او يجبر في دفعه الى واحد
ولا اختصاص للمقام بل هذا الكلام جار في كل مال كان يخير به ودار مالكه بين اشخاص محصورين
بل وكذا اذا علم اشتغال ذمته بدين كذلك فيمكن القول بوجوب الاحتياط كما في الشبهة المحصورة
في غير المال وح فان كان غنيا فلا يجب ان يدفع الى احدهم ويعطي العوض لكل واحد من البقية
او يقسم العين بينهم والعوض ايضا كذلك جمعا بين الحقين والحقوق وقد يمكن القول بكفاية دفع المقدار
اليهم على وجه القسمة بينهم للزوم الضرر بغرامة الازيد ويمكن القول بالفرق بين الدين فالاول
والعين فالثاني ويمكن الفرق بين ما لو كانت ليد عادية كالغصب فيجب الاحتياط او امانية كاللقطة ونحوها
فالثاني ويمكن القول بتعين التعيين بالقرعة هذا اذا لم يمكن كل منهما مدعيا فانه يجري قواعد الدعوى
او لم يكن احدهما مدعيا والاخر نافيا او قال لا ادري فانه يتعين دفعه الى المدعي لانه بلا معارض
ولا ريب انه يتعين التقسيم بينهم بنفسه او بدفعه الى الحاكم ليقسمه خصوصا في مثل اللقطة اذا
جهل مالكها وعدم اجراء قاعدة الاحتياط المعول في صورة العلم الاجمالي بالتكليف في المقام من جهة
قاعدة الضرر وهذا هو الفارق بين المال وغيره فتدبر في مسألة وجوب التخلص منه بالمصالحة
اول هذا احد الوجوه في المسألة وظاهر العبارة ارادة الصلح القهري وح فان تراضيا بوجه وادفعا

الحق

الصلح عليه فهو وان تعاسرا اجبرهما الحاكم عليه من غير تعيين للكيفية وان لم يمكن اجبارهما تعين ١٠٤
التنصيف والاولى بناء على اعتبار هذا الوجه ارادة الصلح القهري في المقدار المشكوك بمعنى كون الحكم
الشرعي هو التنصيف فح فلا حاجة الى اجراء صيغة الصلح نعم لو ارادا الصلح كان لهما ذلك باي كيفية
شاءا والا فالحكم فيه التنصيف ووجهه انه مال يحتمل كونه لهذا ولذاك فيعطى لهذا بعضه ولذاك بعضه الاخر على انحاء
محصورة او غير محصورة وعلى اي حال فهما متساويان بحسب الاحتمال ويمكن ان يستدل عليه بالاخبار
المتفرقة التي يظهر منها المناط المذكور كما فهمه الاصحاب ولذا تعدوا عن خصوص مواردها منها صحيح
عبد الله بن المغيرة عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع في رجلين كان معهما درهمان فقال احدهما
الدرهمان لي وقال الاخر هما بيني وبينك قال فقال ابو عبد الله ع اما الذي قال هما بيني وبينك فقد
اقر بان احد الدرهمين ليس له وانه لصاحبه ويقسم الدرهم الثاني بينهما نصفين ومثله مرسل محمد بن
ابي حمزة وضعفهما منجبر بالشهرة مع ان في سند احدهما ابن ابي عمير وابن المغيرة وهما من اصحاب الاجماع
والمراد بكون الدرهمين معهما كونه في ايديهما وظاهرهما كالفتاوى انه يقسم بينهما من غير يمين ولا
اعمال قاعدة الدعوى وح فيكون لما ذكرنا من كونهما متساويين من جميع الجهات فيقتضي العدل تقسيمهما
تقسيمه بينهما مع انه لا وجه لاجراء قاعدة التنازع لانه لا يرجع الى المدعي والمنكر لانه لا يتمكن في اليمين اذ
كل منهما ذو يد على التمام لا ان النصف في يد احدهما فيكون منكرا بالنسبة الى الاخر الذي في يده النصف
الاخر حسبما يتخيل لكون كل منهما مدعيا ومنكرا فلا وجه لما عن التذكرة من انه لا بد من اليمين فيحلف كل
واحد منهما على استحقاق نصف الاخر الذي يصادمه عليه هما فيه فمن نكل قضي به للاخر ولو نكلا او
حلفا قسم بينهما فيكون الخبران منزلين على صورة نكولهما او حلفهما ولا لما عن الدروس من ان
من ان مقتضى القاعدة اجراء قواعد الدعوى كما ذكره التذكرة الا انه يخرج عنها بالخبرين والحاصل
ان الخبرين يحمل بظاهرهما على التنصيف من غير حاجة الى اليمين وهما طابقان للقاعدة ويمكن التعدي عن
موردها ومنها خبر السكوني عن ابي عبد الله ع في رجل استودع رجلا دينارين واستودعه اخر دينارا
فضاع دينار منها فقال ع يعطى صاحب الدينارين دينارا ويقسم الاخر بينهما نصفين وقد تعدى من مورده
في بيع حيث لو اودعه انسان درهمين واخر درهما وامتزج الخ مع ان مورده الدينار وظاهر الخبر والفتاوى هنا

أيضا عدم التعيين بالظاهر فتأمل مع أن الكلية أيضا فيكون الوجه فيه أيضا ما ذكرنا ومنها خبر إسحق بن عمار عن
الصادق ع في الرجل يبضعه الرجل ثلاثين درهما في ثوب وآخر عشرين درهما في ثوب فبعث الثوبين فلم يعرف
هذا ثوبه ولا هذا ثوبه قال يباع الثوبان فيعطى صاحب الثلاثين ثلاثة أخماس الثمن وللآخر خمسا الثمن
قلت فإن صاحب العشرين قال لصاحب الثلاثين اختر أيهما شئت قال قد أنصفه وضعفه أيضا منجبر
بعمل الأصحاب وبالجملة يستفاد من هذه الأخبار أن المناط كونهما مشتبهين في احتمال المكلف به وعدم وجود
مرجح في البين ومثل هذا جار فيما نحن فيه أيضا فالوجه أن ما على المالك في الذكر من أنه يجب دفع
خمس المجموع لتلك الغيرة لأجل الأخبار إذ لا تعلق لآية رضي بالاشتباه بالخمس ولا يخفى ما فيه فإن لازم شمولها للمقام
وجوب دفع الخمس إلى السادة ولا يقول به أحد وفي خبر عمار بن مروان تقييد بعدم معرفة صاحبه حيث قال
والحلال المختلط بالحرام إذا لم يعرف صاحبه الثالث وجوب دفع ما يتيقن معه البراءة لأصالة عدم ملك الزائد
من القدر المعلوم وفيه أنه معارض بأصالة عدم ملك الغير أيضا الرابع وجوب دفع ما يتيقن الاشتغال
به لأصالة البراءة عن الزائد وأيضا مقتضى يد المجيز ملكية الكل خرج القدر المعلوم كونه للغير وبقي الأصل فيما يحتمل
إذ لا إشكال في أن المال المردد بين كونه له ولغيره لا اشتغال الذمة حتى يرجع إلى الأصل ثم لو قلنا بأن الاشتباه
والامتزاج موجبا للشركة فإنها بين الملكين الشركة لوجود ما ابتدعه الكلام عليها الخامس وجوب تعيين المقدار
بالقرعة لأنها لكل أمر مشكل وفيه أيضا أنه إنما يتم فيما إذا كان الاحتمالات محصورة كما إذا كان المقدار المشكوك
مرددا بين أن يكون كله وأن يكون لغيره مثلا إذا علم أن في الخمسين عشرة للغير ويحتمل الزيادة ولا يكون
أكثر من العشرين فالقدر المعلوم هو عشرة يجب دفعها للغير والعشرة الأخرى بحيث كما يعلم أنه إما له بجميعها أو
لغيره بجميعها فيمكن التعيين بالقرعة وكذا إذا احتمل كون مال الغير عشرا أو سبعا أو خمسا مثلا فيمكن
القرعة وأما إذا كانت الاحتمالات غير محصورة كما يحتمل كون الزيادة فلسا أو فلسين أو ثلاثة إلى
عشرين فلا يمكن كما لا يخفى وثانيا أنه لا إشكال الموجب للرجوع إلى القرعة بعد وجود الدليل على بعض
الوجوه المتقدمة وهذا من قبيل المقام إذا أمر عليه وعلم أن في جملة أمواله مال الغير لأجل الاختلاط والامتزاج أو
الاشتباه مال الغير من غصب أو دين أو مضاربة أو خمس أو زكاة أو نحو ذلك وكذا إذا انتقل إليه بعض الأرض
من هبة أو صلح أو نحو ذلك بل وكذا إذا كان المكلف من غيره بكونه مشتغلا الذمة بمال الغير وعلم بأنه اشتغل على ماله

الغير

الغير من غصب او وديعة او نذر او نحو ذلك من خمس او زكوة ولم يعلم مقداره وحكم كلي المسئلة انه ان
كان هناك استصحاب يكون دليلا ظاهريا على التعيين فهو المتبع وذلك كما اذا كان جميع المال للغير سابقا
الا انه جهل مقدار ما منه نذرا او صدقة ولم يعلم كم هو او باع مقدارا منه ولم يقبضه وجهل مقداره
فان مقتضى الاستصحاب عدم اخراج ازيد من القدر المعلوم فيجب دفع الزائد وكذا اذا علم بهذا الحال
في المورث او المجيز او غيرهما ممن انتقل منه اليه فان استصحاب ملكية الغير للمشكوك يقتضي الانتقال الى الغير بعد
وجود سببه كما هو الفرض وان لم يكن مثل هذا الاستصحاب كان يعلم انه اخذ مالا من الغير غصبا او امانة
او علم بذلك فيمن انتقل اليه منه ولم يعلم بوجوده في يده فضلا عن مقتضى يد المورث او المجيز ونحوهما كون المشكوك له
فلا يجب الا دفع القدر المعلوم لان مجرد العلم الاجمالي بكون مال الغير في يده لا يسقط اليد عن الاعتبار
على ما هو ظاهر الفقهاء في مسئلة ارث المرتهن والجهل ببقاء العين المرهونة في جملة ماله وعدمه وفي مسئلة
عامل القراض والوديعة ونحوهما بل يمكن ان يدعى عليه السيرة اذ الغالب العلم الاجمالي بوجود مال الغير في جملة
اموال الناس ومع ذلك يحكم بملكية كل مشكوك كان تحت يدهم ولولا ذلك لم يقم للمسلمين سوق كما عن رواية ويمكن ان يؤيد
ذلك بصحيحة الحذاء المتقدمة في المسئلة في كلام المحقق ونحو عمر بن رباح القلاء انه سئل ابا الحسن عن
رجل هلك وترك صندوقا فيه رهون بعضها عليها اسماء صاحبها واصحابها وبكم هو رهن وبعضها
لا يدرى لمن هو ولكم هو رهن فما ترى في هذا الذي لا يعرف صاحبه فقال هو كماله بعينه بل على
احتمال كونها لنفسه ولو بان يكون اشتراها من الراهن واخذها عوضا عن دينه لنقل العين على
البدء بالنسبة الى نفسه في الاموال التي تحت يده اذ اعلم بانها ليست مال الغير ولكن البعض كل البعد لا
يمكن ان يترك العلم ما وجد فيمن يجد في صندوقه مالا لا يدري لمن هو حيث قال ثم ما مضمونه ان كان يدخل
غيره يده في صندوقه فهو لقطة والا فهو له وما ذكرنا ظاهر الفرق بين ما نحن فيه وبين موارد النص
المتقدم في الصلح القهري فان فيها لا يكون يد مقتضية لملكية المشكوك بلا معارض ثم لو لم يعتبر اليد
فالمتعين العمل بها كما عرفت وهي مقدمة على القرعة اذ مع فهم المناط منها لا يكون موردا للقرعة لعدم
الاشكال فيه وعلى انه لا يتعين القرعة اولا يبعد ذلك كما الاشتباه لا على وجه الامتزاج ينبغي
القرعة بينه وبين المالك ان عرف كما لو علم متعينا عطاء سواء كان شخصا واحدا او جماعة كما في العقود

ولو كان مشتبها في محصور جرى فيه ما تقدم وان كان مجهولا يجري عليه حكم مجهول المالك وعلى هذا
فلا يجري حكم الخمس في المقام اذ لو كان جاريا لم يحتج الى الفرعين ويشكل بان ظاهر اخبار المقام بل ان كان
المالك مجهولا بل ظاهر عبارات الفقهاء في باب الخمس ان الاختلاط يصدق مع الاشتباه وان لم يكن ممتزجا
فدعوى عدم شمول عباراتهم كما ترى مع ان المدار على الاخبار وهي بالاطلاق شاملة للقسمين فان قوله
اصبت مالا اغمضت فيه اعم من القسمين وكذا قوله اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه ثم في بعضها الحلال
المختلط بالحرام وبالجملة لا ينبغي التامل في شمول الاخبار بل وعبارات الفقهاء بل المحقق قد صرح بصدق
الاختلاط بمجرد الاشتباه في رسالته في الشبهة المحصورة حيث قال بعد نقله رواية مرسلة عن السري في الجبن
في ارض المشركين قال لانه اما ما علمنا انه قد خلطه الحرام فلا تاكل واما ما لم تعلم فكل فان كان الخلط يصدق في
على الاشتباه بل في باب الخمس يظهر منه تعميم الغزالي حيث قال بعد تقسيم المال المختلط الى اربعة اقسام
القسم الثاني ان يعرف قدره وصاحبه الى ان قال وسواء كان الاختلاط بالامتزاج او بالاشتباه فان ظاهره
ان تعميم الاقسام ايضا كذلك ثم انا لو اغمضنا عن جريان الخمس وخصصناه بصورة العلم بالمالك التي لا يجري
فيها الخمس نقول لا فرق بين هذه الصورة والسابقة التي حكم فيها بوجوب التخلص بالصلح فان اخبار
الصلح القهري بعضها اعم من الامتزاج والاشتباه وبعضها مختص بصورة الجهل وبالجملة هذا ان كان نظره
الى ان كان الى القاعدة فلا فرق بينهما الا بحسب ويعمل قول القرعة والبيع والاشتراك في التي انسا
الى الصلح القهري لكن ينبغي الجزم به في السابقة والتردد في هذه ثم لا وجه لوجوب البيع بل مقتضى
الاخبار والقاعدة اشتراكهما في العين بعد الاشتباه يجب التخلص فلا يجب البيع بل لهما ان يقتسما العينين
او الاعيان وقد ظهر من جميع ما ذكرنا ان الاولى ان يتمم الغزالي ويذكر الاقسام الاربعة في الاثم وقد يجوز قوله
وباعتبار نفس المال ثم اذ لو كان الاولى ان يذكر المباح بدل الراجح فان اخذ المال الحلال مباح ومع ذكره
الراجح فذكر المستحب ايضا صحيح الا اذ كان لا يبعد ان المحقق ان نفس المال لا يكون الا حراما او
مكروها او مباحا ولا يكون واجبا ولا مستحبا الا بحسب الاخذ فتدبر قوله كما هو المنصوص اقول
لعله اشارة الى خبر داود بن رزين قال قلت لابي الحسن اني اخالط السلطان فتكون عندي الجارية
فياخذونها والدابة الفارهة فيبعثون فياخذونها ثم يقع لهم عندي المال فلي ان اخذه قال خذ بمثل
ذلك

ذلك ولا يرد عليه هذا ولكن الظاهر من سيرة الروايات صورة وجود ما يخصص لا أقل من الاحتمال الذي
يكون دليلا على القاصر في حال الانتفاء لأن نبالي أن ترك الاستفصال يدل على العموم مع أن عدم الفرق
بين حالة الجبر والمرتبة أول الكلام فيقتضي كلام القائل الفرق وبالجملة لا إشكال في لا شك لنا في هذا
الجزء وأما بطلان ما ذكره القائل أوضح من أن يختلج البال فيه فلأنه لا أخذ الخراج والمقاسمة
أولا المراد بالخراج ما يجعل على الأرض من الدراهم والدنانير ونحوهما وبالمقاسمة الحنطة والشعير
ونحوهما إذا جعل على ما يزرع بالنصف أو الثلث أو نحوهما ولعل المصنف أراد بهما ما يقبل الزكاة أعم
حتى يخص اسم الزكاة بالأنعام ولا مالا أن يريد منهما أو من الأنعام باسم الزكاة لعدم اختصاص الزكاة
المبحوث عنها في المقام بالأنعام فلأنه إن كان مقتضى القاعدة أولا إذا فرض كون ذلك لعين الأرض
الخراجية بإذن الجائر وجعله الخراج والمقاسمة يقتضي القاعدة عدم صحة ذلك وكون ثمرة
الزارع مشغولا بأجرة الأرض للمسلمين ثم يكون مخالفا للقاعدة في نفسها ثالثه في أصل المزارعة
ومن الأخذ ومن الإعطاء والظاهر من الأخبار وكلمات العلماء الإمضاء من الأئمة في جميعها فيكون
على الزارع ما جعله السلطان لا أجرة الأرض ويتعين حق المسلمين أو الفقراء فيما أخذه ويعتبر
ويترتب عليه الخراج دون الزكاة ويكون الأخذ منه بالشراء ونحوه صحيحا فيملكه الآخذ وعلى هذا
فلا وجه لقول المصنف فيما يأخذه الجائر بأن يعطي له المأخوذ منه ومع ذلك يجوز فيصير عن الحاكم
فإن ظاهر النص والفتوى أنه يتعين خراجا أو زكاة فلا يكون باقيا على ملك المأخوذ منه بل يبرأ
منها ويظهر من صاحب الجواهر عدم الخلاف في ذلك ويمكن أن يكون غرض المصنف منه أن مقتضى القاعدة كونه
باقيا على ملكه إلا أنه خرج عن القاعدة لا أنه إلا أن يكون قد ثبت في بعض الأخبار ما يدل على عدم
البراءة من الزكاة إذا أخذها السلطان كصحيح ... عن الصادق ع ... سألت أن هؤلاء
المصدقين يأتون فيأخذون منا الصدقة فنعطيهم إياها أتجزي عنا قال لا إنما هؤلاء قوم غصبوكم
أو قال ظلموكم أموالكم وإنما الصدقة لأهلها لكن يجب حمله على استحباب الإعادة أو على صورة إمكان
عدم الدفع وكونه اختيارا وذلك لمعارضته بجملة من الأخبار الدالة على الإجزاء ففي صحيح يعقوب بن شعيب
قال سألت الصادق ع عن العشور التي يؤخذ من الرجل أيحتسب بها من زكاته قال نعم إن شاء

في صحيح العيص ما اخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى
على هذا ان يزكيه مرتين وفي صحيح الحلبي سمعت الصادق عليه السلام يقول ان اصحاب ابي اتوه فسألوه
عما ياخذه السلطان فرق لهم وانه ليعلم ان الزكاة لا تحل الا لاهلها فامرهم ان يحتسبوا بها فجاز ذا
والله لهم فقلت يا ابه انهم ان سمعوا ذلك لم يزك احد فقال يا بني حق اراد الله تعالى ان يظهره
بل في بعض الاخبار ما يدل على جواز احتسابه بالخراج الماخوذ منهم عن الزكاة كصحيح رفاعة سألت الصادق عليه السلام
عن الرجل له الضيعة فيؤدي خراجها هل عليه فيها عشر قال لا وفي مضمر حميد الاخر وخبر ابي كهمس
عن الصادق عليه السلام من اخذ منه السلطان الخراج فلا زكاة عليه وخبر سهل بن اليسع عن ابي الحسن عليه السلام
عما يخرج من ضيعته المسماة بسهل اباد ما عليه فيها قال ان كان السلطان ياخذ خراجه وان لم ياخذ
السلطان منها شيئا فعليك اخراج عشر ما يكون منها لكن لم يعمل بها احد كنفيها فلا اشكال
في براءة الذمة من الزكاة والخراج بعد اخذ السلطان لهما اذ لا يمكن منعه وانما ياخذه بعنوان
زكاة او خراجا ولو ... بلا خلاف بينهم اليه اشار بقوله بعينه الى الجملة الفاضل القطيفي
والمحقق الاردبيلي في ... ان شرط الملك اقول وذلك لان الاراضي الخراجية ملك للمسلمين
وهنا فيها تصرف في مصالحهم نعم اختيارها بيد الامام عليه السلام وبيان كل من الامرين جملة من الاخبار منها
الا ان صحيحة الحلبي عن الشراء من ارض السواد فقال عليه السلام هو لجميع المسلمين فان شاء ولي الامر ان ياخذها اخذها
ومرسلة محمد بن شريح عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه وقال عليه السلام انما ارض الخراج للمسلمين ورواية
ابي بردة كيف ترى في شراء ارض الخراج فقال عليه السلام من يبيع ذلك وهي ارض المسلمين قلت يبيعها
الذي هو في يده قال عليه السلام ويصنع بخراج المسلمين ماذا الى غير ذلك ومن الثاني صحيحة البزنطي وفيها
وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام عليه السلام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله بخيبر وقريب منه خبره
الاخر ومرسلة حماد الطويلة وفيها والارضون التي اخذت عنوة بخيل ورجال فهي موقوفة متروكة
في يدي من يعمرها ويقوم عليها على ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم الى غير ذلك ثم ان ما ذكره
المتقدم ذكره والمستفيض من كون جواز الشراء من باب اذن الامام عليه السلام الذي هو ولي الامر وكونه من باب
الاجازة في عصر الحضور لا حاجة اليه في المسئلة لما سمعت ان المتعين ولا ينحصر براءة الذمة من الخراج

ثم قال عليه السلام لا باس لمن اشترى
حقها ويؤدي حق
المسلمين عليه ولعله يكون
اقوى عليها واملى بخراجهم

جي

حسبما ذكرنا سابقا بل دبراءة الذمة من زمن السلطان انهم من الضمان وان كان عليه الاثم من جهة العصيان ١١٠
والعدوان فيثبت الغصب عليه جميعا لا الضمان اذ هو نظير ما اذا غصب الغاصب مال الغير فوهبه لآخر
واجاز المالك ذلك وان كان لا اذن ولا اجازة خاصا بالنسبة الى المخالفين دون الامضاء
بالنسبة اليهم لا بالنسبة الى الجائر من حيث هو اذ معه لا يمكن بقاء ضمانه اذ لا يتعقل تصحيح المعاملة
من احد الطرفين دون الآخر فلا يمكن التفكيك بين البيع والشراء بحيث لا اثم كما هو واضح ثم لا يخفى
بالنسبة الى ترتيب الآثار في الظاهر كما اذا ارتفاع عقد البيع بالفارسية وكان مذهب احدهما
صحته والآخر فساده وكان في بال الآخر ترتيب عليه الغير ثم اشتراه فانهم ذكروا انه للبيع ويصير حرا
بمجرد الشراء وذكر صاحب الجواهر انه بالنسبة الى المشتري استنقاذ لا شراء لاقراره السابق بانه حر
ولا يجوز بيعه وبالنسبة الى البائع يترتب عليه آثار البيع الحقيقي ولا منافاة بينهما وهو كذلك في
مرحلة الظاهر ولا ضير في الاثم البائع وشراء من الطرفين واما باطل من الطرفين وبالجملة اذا
قلنا بان الامام عليه السلام اجاز وامضى تصرفات السلطان الجائر فلا يمكن كون ما اخذ منه بعنوان الخراج والجزية
كونه مأخوذا فقط بعنوان البيع بيعا صحيحا او بعنوان الهبة هبة صحيحة ولازمه عدم الضمان لا بالنسبة
الى من اخذ منه ولا بالنسبة الى المسلمين وهكذا الزكاة فما يظهر من بعضهم من ضمان السلطان ووجوب ردّه الكلام فيه
على هذا التقدير كما لا وجه لما ذكره المحقق من ان المال باق على ملك المأخوذ منه حسبما ذكرنا
سابقا الاحتمال الثاني ان يكون ذلك من باب الحكم الشرعي بان يكون الحكم التعبدي بنفوذ تصرفات
الجائر على خلاف القاعدة وحال الرد البراءة وعدم الضمان حال الثاني ومعه فلا يختص ذلك
بالشيعة بل يجري في حق المخالفين انهم بمعنى جواز شرائهم وسائر معاملاتهم مع السلطان بل يحتمل
الاختصاص بهم الثالث ان يكون من باب الاستنقاذ بان يكون الخراج في حال عدم بسط السلطان
السلطان العادل لكل المسلمين من غير تدقيق على اذن نائب الامام عليه السلام ولا على اذن السلطان
كما ينقل عن الشيخ واختاره صاحب المستند في الفرع الآتي في التنبيه الثاني فيجد الاخذ من يد الجائر
بحسب غير اجازة ولازمه ايضا البراءة وعدم الضمان لكن هذا لا يجري في الزكاة الرابع ان يكون من باب
ولاية السلطان الجائر وكونه صاحب الاختيار بتفويض الامام عليه السلام اليه كما ينقل عن بعضهم في الفرع الآتي

وح تلا يكون انما في التصرفات انهم ثم معاقبون على غصب الخلافة والا فهو بعد ذلك ماذون في هذه التصرفات
الخامس ان لا يكون تصرفه بما ذكر احتجنا بالنسبة الى الشيعة ويكون ما اخذه من الزارع باقيا على ملكه
ويكون الشراء منهم باطلا ولازمه ان كان عدم براءة ذمته من الخراج ووجوب دفع المشتري المال الى
اذا كان معلوما بعينه الا ان الله تفضل على الشيعة بجواز التصرف فيما اخذ شراء بلا ضمان وان كان
ملكا للغير وتفضل على الماخوذ منه ايضا بابراء ذمته من الزكاة او الخراج ولازم هذا الوجه ضمان السلطان
بالنسبة الى الماخوذ منه لانه غصب ماله وكذا بالنسبة الى المسلمين لتفويته الخراج او الزكاة عليهم و
لا يخفى بعد جميع هذه الاحتمالات فالمتعين هو الاحتمال الاول قوله كما في موضع الجواز اقول قد
يمكن ان يكون المراد من السلطان السلطان العادل وفيه انه لا يخفى خصوصا بملاحظة ما فيه من اخذ عامل
اكثر من الحق الذي يجب عليهم فان هذا بالنسبة الى عمال العادل بعيد غايته مع ان من الواضح ان السؤال
عن حكم الاراضي الخراجية التي كانت في الابتداء ولهم فيها ولم يكن في ذلك الزمان سلطان عادل
مبسوط اليد فيها ... ان المراد من الشراء فيه الاستنقاذ وهو ايضا بعيد غايته مع انه انما يكون فرضه فيما لو كان
المشتري هو الماخوذ منه وظاهر الصدر انه غيره لقوله وهو يعلم انهم ياخذون منهم اكثر من الحق
قوله وحمله اقول قد عرفت منع ذلك نعم هو ضامن قبل صرفه في مصارفه لكن بعد ذلك ولجواز
الاذن كما هو المفروض لا يبقى الضمان حسبما عرفت قوله ثم الظاهر من بعض الاسئلة ان الظاهر منها
المقاسمة في الاراضي الخراجية بقرينة مقابلة القاسم بالمصدق فتدل على حكم المقاسمة المصطلحة
مع انه لو كان المراد المقاسمة الزكوية ايضا يكون دليلا على حكم الزكاة التي لا فرق بينها وبين الخراج
فلا وجه لايراد صاحب المستند عليها بالمنع كون المراد المقاسمة المصطلحة فان لفظ القاسم يستعمل في
صدقات الغنم ايضا والمقابلة بالمصدق غير مفيدة لجواز اختصاص استعمال المصدق عندهم
باخذ صدقات الانعام فالحمل لا يستلزم التصحيح على التقديرين مع انه ظاهر في الاول قوله
ضعيف جدا اقول وذلك لانه يطلق عليه القاسم المطلق مع ان الظاهر منه المعهود خصوصا بقرينة المقابلة
قوله نعم ظاهرها ذلك اقول لان الضمير في قوله لا باس به يرجع الى الابل المذكورة في السؤال
المفروض كونه صدقة وهذا ينافي الحمل على ما اراده اذ عليه يكون معلوم الحرمة وارجاعه الى جنس

الحل

الإبل والغنم ونحوها بعيد فتأمل ومنها رواية إسحاق بن عمار الأولى ونحوها صحيحة معاوية بن وهب
قال قلت لأبي عبد الله أشتري من العامل الشيء وأنا أعلم أنه يظلم فقال اشتر منه ومرسلة محمد بن
أبي حمزة عن رجل قال قلت لأبي عبد الله أشتري الطعام فيجيئني من يتظلم ويقول ظلمني فقال
اشتره وخبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألته عن الرجل أيشتري من العامل وهو يظلم
فقال اشتر منه ومرسلة محمد بن عيسى قال سئل أبو عبد الله عليه السلام عن شراء الخيانة والسرقة
قال إذا عرفت ذلك فلا تشتره إلا من العمال ومن تقريره ما عرض عن شراء الخيانة والسرقة
قال إذا عرفت أنه كذلك فلا إلا أن يكون شيئا اشتريته من العامل وظاهر الأخبار أن ما
العامل إن كان يبذل الخيانة والسرقة إلا أنه لا بأس به فدلالتها على المدعى أظهر من الجميع كما
لا يخفى فتأمل ومع ذلك لا دلالة لها إلا على أن ذلك لا يستلزم التعبد العموم كما لا يخفى كذا أيضا
ذكرنا من الأخبار والمراد من الظلم فيها الظلم الزائد على أصل أخذ الخراج والزكاة الذي هو على
العامل وتفصيله فيه وأنه يكفيه صاحب الرسالة أولا وتبعه صاحب المسند قوله رواية
أبي بكر الحضرمي أولا وصفها في المسند والجواهر بالحسن لاحتمال أنها صحتها في قال
ظاهرها أولا وقد استدل بصدرها على جواز الغالب فيها بعض أسباب المشتري وجوه الخراج
والمقاسمة وفيه ما لا يخفى مع أن في أصل الصدقة إشكالا وهو أن مقتضاه جواز معاونة الظالم
وكون الرجل داخلا في أعمالهم مع أنه قد ورد ولو بنوا لهم لا تعنهم ولو على بناء مسجد لكن هذا لا
يخرج الرجل عن الحجة فتأمل وقد تبع ذلك أولا وتبعها في المسند وقال بعد ذكر
هذا الاحتمال وبالجملة لا إشكال مع هذا النوع من الإجمال في غاية الإشكال لانضمام ما ذكرتم من
في قوله الانضمام فتأمل ومنها الأخبار التي أوردها لا ضعف أن هذه الأخبار كالنص في هذا المضمار
والظاهر أن هذا الباب كما لا يخفى على أولي الألباب وهو فرقتان فرقة واردة في تقبل نفس الأرض و
إعطاء الخراج سواء زرعها بنفسه أو بالأكرة والعملة أو آجرها بعد ذلك وفرقة منها واردة في
تقبل الخراج والجزية ونحوهما وكلتاهما دالة على المدعى كما لا يخفى ومقتضى إثباتها أنه لا كلام
المتقبل بعد ذلك من جواز إعطائه للزارع على الخراج قبل أخذ السلطان وقبضه وما في المسند من

 لا اشكال في الفرقة الثانية من تهافي مقام بيان حكم تقبل ما يدرك وما لا يدرك فلا ينفع
في المقام فيما ذكره المقـ من انه يستفاد منها ان اصل الجواز كان مسلما فلا يخرج بها عن مصب بيان
حكم آخر وليس الحجة بالجزء والجزء هو النصف ان اجازة الخابرة ان يزارع على النصف ونحوه
كالجز بالكسر في المجمع وفيه لا باس بالمخابرة بالثلث والربع والخمس وهي المزارعة على نصيب
معين كما ذكر والجزء النصيب مثله قال في معاني الاخبار وقيل هي من الخبار الارض اللينة
وقيل اصل المخابرة من خيبر لان النبي ص اقرها في ايدي اهلها على النصف من محصولها
فقيل خابرهم اي عاملهم في خيبر انتهى وفي كتاب الى غير ذلك من الاخبار الثالثة كصحيح اسمعيل
ابن الفضل الهاشمي عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل استأجر من السلطان من ارض الخراج
بدراهم مسماة او بطعام مسمى ثم آجرها وشرط لمن يزرعها ان يقاسمه النصف او اقل من ذلك
او اكثر وله في الارض بعد ذلك فضل ايصلح له ذلك قال نعم اذا حفر لهم نهرا او عمل لهم شيئا
يعينهم بذلك فله ذلك قال وسألته عن الرجل استأجر ارضا من ارض الخراج بدراهم مسماة
او بطعام معلوم فيؤاجرها قطعة قطعة او جريبا جريبا بشيء معلوم فيكون له فضل فيما استأجر
من السلطان ولا ينفق شيئا او يؤاجر تلك الارض قطعا على ان يعطيهم البذر والنفقة
فيكون له في ذلك فضل على اجارته وله تربة الارض او ليست له فقال اذا استأجرت ارضا
فانفقت فيها شيئا او رممت فيها فلا بأس بما ذكرت وتحقيقها في مقام بيان جواز الاجارة بالاكثر
لا الشهر حسبما عرفت في السابقة فلاحظ وتدبر اولا وقد يستدل ايضا بمجرى التعليل بطيب
الولادة وغيره في نصوص التحليل المذكورة في باب الخمس بل باطلاق بعضها كقوله ع في رواية يونس
او المعلى ما لكم في هذه الارض فتبسم ثم قال ان الله بعث جبرئيل الى ان قال فما سقت او استقت فهو لنا وما كان لنا فهو
لشيعتنا وصحيحة عمر بن يزيد وفيها كل ما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون ومحلل
لهم ذلك حتى يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم واما ما كان
في ايدي غيرهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم
ويخرجهم منها صغرة ورواية ابن المغيرة وفيها وكل من والى آبائي فهو في حل مما في ايديهم من
حق

فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم

حقنا فليبلغ الشاهد الغائب ورواية ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر قال سمعته يقول من
احللنا له شيئا اصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال وما حرمناه من ذلك فهو حرام والناس
يعيشون في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك بناء على شمولها الحكم من حيث نفس الارض
دون حيث ولاية التصرف وليس هذا هو المقام من الاخبار وقد عرفت ان اخبار التقبل
القبيل بين طائفتين احديهما ما دل على جواز تقبل الارض من السلطان الثانية ما دل على
جواز تقبل نفس الخراج والذي ينفع للمقام انما هي الطائفة الثانية لان الاولى انما تدل على
صحة نفس تقبل الارض وبعد ذلك فالخراج يكون عليه فلابد من معاملته على الخراج قبل اخذ السلطان
ثم لو كان مذهب السائل عدم جواز التصرف في متعلق الخراج ايضا كانت هذه الاخبار ردا
عليه لكنه يقول التصرف في الخراج لا يجوز الا بعد اخذ السلطان له واما نفس الارض فهي بعد
كونها بيد السلطان يكون التقبل بها كاخذ الخراج من السلطان بعد اخذه له وليس في كلامه ما يدل
على عدم جوازه والحاصل ان حال الارض التي بيد السلطان حال الخراج الذي اخذه فكما يجوز
لنا شراء الثاني منه كذلك يجوز تقبل الاولى منه وتقبلها ليس تصرفا في الخراج حتى يقال انه تصرف
قبل اخذ السلطان وهذا واضح جدا فكان الصواب ان يقول المقام الاخبار الواردة في
تقبل الخراج وجزية الرؤوس فتختص بالطائفة الثانية من قوله ... والظاهر من الاصحاب ان
الاول هو مبدا اخره قوله اجزاء ما ياخذه انهم وذلك بادائه عجز متعلق بقوله في براءة ذمته
وحاصل غرضه ان مقتضى ما ذكره في البابين من كفاية دفع مالك الارض بمعنى من هي
بيده للخراج عن الزارع والثاني مع ان مقتضى القاعدة كون الخراج عليهما ان لم يعاملهما
عليه قبل اخذ السلطان له جائزة لان المفروض ان المالك فيه وبعد ما عليه مع السلطان قبل
اخذه له فلا يخفى ما في كلامه فانه مع كون الخراج على المستعمل حتى يكون دفع المالك له تصرفا فيه
السلطان قبل اخذه بل هو من الاول على المالك الا في صورة الشرط فانه على المستعمل و عطاء
٢ اعطاءه المالك للخراج ليس معاملة عليه بل هو دفع ما عليه وكذا في صورة دفع المستعمل في صورة الشرط
وبالجملة لا يدفع المالك بدلا عن المستعمل حتى يكون معاملة عليه كذا في صورة دفع المستعمل

١١٥ لا يكون دفعه لا عن نفسه ولا بدلا عن المالك فلا يمكن أن يراد الزكاة بمقتضى القاعدة على المالك
فيكون دفع المستعمل في صورة الشرط من باب النيابة عنه فيمكن أن يجعل كلامهم هذا دليلا
على المدعى عكس ما ذكره المص بأن يجعل مورد الاستظهار المستثنى لا المستثنى منه حسبما ذكره
والمحامل التي للفقهاء لتنزيل الأخبار بأن من عليه الخراج فيما إذا كان المالك يأخذه من غير المستعمل لها
وحاصل كلامهم أنه على المالك إلا في صورة الشرط فإنه على كل من الحكمين بعض الأخبار ففي خبر
سعيد الكندي قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني آجرت قوما أرضا فزاد السلطان عليهم قال عليه السلام أعطهم
فضل ما بينهما قلت أنا لم أظلمهم ولم أزد عليهم قال عليه السلام إنهم إنما زادوا على أرضك وفي خبر داود
بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل تكون له الأرض يكون عليها خراج معلوم وربما
زاد وربما نقص فيدفعها إلى رجل يكفيه خراجها ويعطيه مائتي درهم في السنة قال عليه السلام لا بأس
وفي صحيح يعقوب بن شعيب عنه أنه سألته عن الرجل تكون له الأرض من أرض الخراج فيدفعها
على ج إلى الرجل على أن يعمرها ويصلحها ويؤدي خراجها وما كان من فضل فهو بينهما قال عليه السلام لا بأس و
نحوهما غيرهما فإن ذلك إنما هو حكم النص فإن كون الخراج على مستعمل الأرض وأن دفع المالك
إنما هو من باب النيابة عنه من جهة أن الأرض بيد المستعمل لأن تقبل المالك من السلطان كالعدم فيكون
كلامهم شاهدا على ما ذكر من جواز المعاوضة على الخراج قبل أخذ السلطان فلنستخبر أولا أنه
خلاف مفروض كلامهم من وجود مالك لها غير المستعمل وثانيا أن المفروض أن التقبل من السلطان
صحيح للأخبار المتقدمة وثالثا لا يلزم أن يكون التقبل من السلطان الجائر بل يمكن أن يكون
من جهة التقبل من النبي صلى الله عليه وآله أو أمير المؤمنين عليه السلام لآباء المالك فكانت باقية في أيديهم مع أنه في
كلامهم أن مرادهم خصوص الأراضي الخراجية بل هو أعم منها ومن كل ما يأخذ السلطان
منه الخراج فقد تقرر قولهم من جهة عدم المالك لم أن لو أرادهم من المالك من بيده الأرض
سواء كان بالتقبل أو غيره فلا إشكال هذا إن خصصنا كلامهم بالأراضي الخراجية أو الأعم
وإن قلنا إن مرادهم مطلق ما يأخذه السلطان الجائر من الخراج فالأمر أسهل فليتأمل الثاني
هل يختص الحكم أي حل الكلام في هذا التنبيه أنهم بعد ما اتفقوا على أن أرض الخراج ملك لجميع
المسلمين

المسلمين وان امر التصرف فيها وفي خراجها الى الامام ثم كانه على الحكمين اخيركثيرة اختلفوا ١١٠
في حكمها في زمان الغيبة وحال عدم بسط الامام ثم على الاول الاصحاب انه لا يجوز التصرف في الارضين ولا
في الخراج الا باذن السلطان الجائر وانه ولي هذا الامر بعد غصبه الخلافة فهذا القول يحكي عن
الجماعة المذكورين في المتن بل عن الكفاية انه نقل بعضهم الاتفاق عليه كما في رسالة الكركي
ايضا كما نقله المصنف قده وان كان يمكن المناقشة بل كلامهم على ما في المتن نعم نظر من الكفاية وجود قائل بالتصريح
بل في الجواهر ايضا نقله عن بعض مشايخه المعاصرين حيث قال ومن الغريب دعوى بعض مشايخنا
المعاصرين اختصاص جواز الدفع في الخراج ونحوه بالجائر بما حضر للتقية زمانا بحيث لو امكن عدم
الاذن منهم في الدفع الى غيره ولا انحصار التصرف للامام ونظائره على حاله حكمه في يد الجائر ولازم
هذا القول عدم حرمة التصرف عليه وجواز الرجوع اليه اختيارا ان كان معاندا على حق الحق
وترويج الباطل كما صرح بذلك في الكفاية على ما نقله عنه حيث انه بعد ما نقل عن بعضهم
الاشكال على هذا القول بما ذكرنا قال وفيه نظر لان كون ذلك اتفاقيا انما يكون على تقدير كون
اخذ الجائر حراما مطلقا او بغير من كان ذاهبا وقد مرت الاشارة اليه ونقرير الظالم انما يتم
بحرمته في الظلم وفي مطلقه اشكال واشار بقوله وقد مر الى ما ذكره عند بيان حكم الخراج من عدم ثبوت حرمة التصرف
تصرف الجائر اذا كان غرضه جمع حقوق المسلمين وفي الجواهر نقل عن بعضهم تعليل الخلاف بانه كالجعل له على
حماية بيضة الاسلام هذا وبطلان هذا القول بهذا كيف وهذا من شؤون الخلافة في الحقيقة مرجع الحكام
الامر اليهم وعدم اثمهم في غصب الخلافة ومثل هذا لا ينبغي ان يسطر الثاني ان الامر راجع الى السلطان الجائر
وانه مع امكان الاستيذان منه لا يجوز التصرف الا باذنه ومع فقده او عدم امكان الرجوع اليه فالى الحاكم
الشرعي وهذا هو الظاهر مما نقله المصنف في اخر التنبيه عن بعض الاساطين وهو قريب من سابقه الثالث ان
الامر الى الحاكم الشرعي ومع عدمه او عدم امكان تصرفه فالى الجائر ولا يجوز التصرف الا باحدهما بل يجب
على الترتيب المذكور عكس السابق وهذا اختاره صاحب الحدائق حيث قال وهل يتوقف التصرف على اذن الحاكم
الى اخر ما نقله عنه المصنف قده بعد ذلك ثم قال ولعمري هذا من باب ما قال النبي اذن لشيعتهم في التصرف فيها
في حال الغيبة لان بعضهم لم يأذن فيه مطلقا بخلاف المشروط عنوة فانها للمسلمين قاطبة ولم ينقل عنهم الاذن

في هذا النوع الرابع ان الامر الى الحاكم الشرعي وان التصرف منوط باذنه لا انه اذا تصرف الجائر يكون تصرفه
فيها او في خراجها نافذا من غير حاجة بعد ذلك الى الاستيذان من الحاكم الشرعي وان امكن ولا يكون هذا الا من
مراتب الاجازة في الفضولي من غير ان يكون للجائر ولاية اصلا وهذا هو الظاهر من كثير من متاخري المتاخرين
وظاهرهم انه لا بد من احد الامرين اما الاستيذان من الحاكم واما مبادرة الجائر الى التصرف وهو قريب من الصواب
لان مقتضى القاعدة كون الامر الى الحاكم الا ان المستفاد من الادلة المتقدمة نفوذ تصرف الجائر ايضا من باب
ان الامام ع امضى للشيعة المعاملين معه واقرب منه الخامس وهو انه يجب الاستيذان من الحاكم الشرعي ان امكن ولا
يجوز لهم الا حال الشيعة التصرف فيها نعم لو لم يمكن الا تصرف الجائر او اذنه كان نافذا من باب الاجازة في
الفضولي مع مبادرته الى ذلك لا يجب الاستيذان من الفقيه واما السادس انه يجوز ذلك لاحاد الشيعة
من غير توقف على استيذان وتصرف من احد لا من الحاكم الشرعي ولا من الجائر اختار هذا القول في
المستند ونقله عن المحقق الاردبيلي ايضا واستدل عليه بالاخبار المتقدمة في تحليل ما لهم لشيعتهم ع وعلى هذا
يكون الاخذ من السلطان من باب الاستنقاذ وهنا وجه سابع ولكن لم اعثر على قائل به وهو ان يكون الامر
بيد كل من الحاكم الشرعي والجائر فيجوز الرجوع الى كل منهما في حال الاختيار ويتعين احدهما مع عدم
امكان الاخر ووجه ثامن اشار اليه المحقق قده وهو انه يتوقف جواز التصرف على استيذان الحاكم الشرعي
اذا امكن حتى في صورة تصرف الجائر وعدم جواز الاكتفاء به بحمل الاخبار المتقدمة في اصل المسألة على الغالب
من عدم امكان الاستيذان من الامام ع او نائبه لكنه لا قائل به وخلاف المستفاد من تلك الاخبار حسبما عرفت
به المحقق قده ايضا وكيف كان فالاقرب هو الوجه الخامس وبعده الرابع وبعده السادس وهنا احتمالان
اخران اشرنا اليهما سابقا فلا نطيل هنا والذي [illegible] انه مقتضى الجمع بين ادلة حرمة تصرف
الجائر والاخبار المتقدمة الدالة على نفوذه مع ذلك وما دل على نيابة الحاكم الشرعي عن الامام ع في كل
التصرفات وقيام عدول المؤمنين مقامه عند فقده او عدم وصول اليد اليه قوله فان اوضح محامل
الاول في كونه اوضح اشكال بل هو بعيد مع ان مجرد ذلك لا يكفي في الاستدلال كما هو واضح والانصاف ان المحمل
الثاني اوضح قوله وان ورد به غير واحد من الاخبار اول منها ما عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله
قال الحقنا الناس [illegible] قوله خالف ظاهر الامام ع [illegible] الظاهر ان

لانه

مراده من العام لفظ المستغرق وحاصل غرضه ان ظاهر الخبر الامر بانفاذ امر الجميع المستغرق وهي ليست ١١٨
الا وجوه الخراج والمقاسمة فلا احتمال للثاني اولى لان وجوه الظلم ليست من الجميع بل للاشخاص الخاص
لكن الاولى بناء انما هي بالتفسير بعبارة الثاني يقتضي ينبغي عدم ذكر الزكاة في احتمال الثاني فانها ايضا من مال
بعض المستغرقين وهم الفقراء وان قلنا بعدم الاجتزاء بها على تركه الاخير فهي من مال الخصوص لا اشخاص
الذين اخذت منهم فالخصوص حينئذ ادنى وعدم شمول الخبر لها اولى هذا ما خطر بالبال في المراد من العبارة
لكنه كما ترى اذ الظاهر انه من باب مقابلة الجمع بالجمع فالمراد من مال المستغرق كل مال لكل شخص لا خصوص
ما كان ملكا للجميع حتى يختص بالخراج والمقاسمة هذا وان كان المراد من العام اموال المستغرقين الملازم
الحمل على خصوص كل من الاحتمالين منافيا لما ينبغي في المراد من المجموع لا خصوص ثانيا خصوص ما اخرج
الزكاة بعنوان قوله ره لا يبعد ان مذهبه ثم اقول وذلك لا يتم لانه لم يكن وجه لذكره احتمالا في
الخبر فانه فرع كونه صحيحا في حد نفسه لا ان يمكن ان يكون بحيث لا في حد نفسه وكونه مرادا من الخبر لا
انه يمكن على هذا غير معمول به ويكون فتوى على خلافه لكنه بعيد كما لا يخفى قوله ره وان اراد
ودفع ثم اقول الظاهر ان مراده دفع السلطان لا من الخراج جزءا ودفع شيئا يصلح للرفع من مال
الخراج بان يشتري به شيئا ودفع وكذا المراد من قصده صدق السلطان للخراج ثم ان اشكال
في دفع الامر اذا نقلها الى السلطان ما لم يعلم وجهه اذ بعد نفوذ تملكه كما هو المفروض لا مانع من سائر
التصرفات فيه الا ان يكون نظره الى ان تملكه للامر محل اشكال لعدم الدليل على نفوذه لكن المفروض ان
السلطان العادل لو ان ملك نفس الامر ذا رأى مصلحة فكذا الجائر يعني ان الاولى شمله وجب
نفاذ الشهيد لعله لا ما ذكرنا فتدبر قوله ره كفاية اذن الجائر اقول الظاهر مراده كفاية اذنه
في صورة عدم امكان التصرف الا باذنه لا انه مع امكان الاستيذان من الحاكم الشرعي ايضا يجوز الا ستيذان
منه اذ منع ذلك حينئذ ويمكن قريبا ان يكون مراده انه اذا بادره السلطان الى الاذن كفى لا اذا
بادر الى التصرف ولا يحتاج بعد ذلك الى اذن الحاكم الشرعي لا انه يجوز الاستيذان منه ولو اختيارا
فتدبر قوله ره في غير محلها الا المستفاد ثم اقول الانصاف انه كذلك وان كان الاحتياط بالاستيذان
من الحاكم الشرعي خصوصا في بعض الاقسام حسنا كما لا يخفى قوله ره مراجعة الجائر مع التمكن من احد الامرين

ايضا يجمع بين الجميع
مراجعة ادهم

وان كان الاول مفروضا على الناس كما هو واضح قوله انا انك ان ظاهر الاخبار الخ اقول يختلف الحال ان بنى
لا اشكال في جريان الحكم في الاراضي الخراجية التي تعرف عنوانا كالمفتوحة عنوة والاراضي الصلح على ان تكون
للمسلمين كما لا اشكال في عدم جريانه في الخراج الماخوذ من الاراضي المختصة باشخاص خاصة ولو كان
من الامام ع كالمختص بنفس الامام ع بل من حيث انه شخص خاص ومنه وضع الخراج على ارض اسلم اهلها
طوعا وذلك لعدم جريان الادلة المتقدمة وكونه ظلما في مذهبهم نعم لا يجري مناط الحكم الذي هو
التقية اذ لا اعتبار في الاجتناب بانه ظلم يقبله منه ولذا لم يعمل الاخبار المتقدمة حيث قيدت
بعدم الظلم وبعدم معرفة الحرام بعينه ولعلنا لا اشكال في الاراضي التي هي بيد الامام من حيث انه امام ع و
ليس عام او يكون مرها البر كالاراضي الانفال وبمجهول المالك ونحوهما ما يكون مذهبهم جبر كونها
بيد السلطان وجواز ضرب الخراج عليها وظاهر المتن جريان الحكم فيها حيث انه ذكر وفي العزان ان
ما ياخذه السلطان باسم الخراج والمقاسمة يجوز شراؤه والمعاملة عليه بان ظاهره انه كذلك وان
لم يكن خراجا وانقباضيا وظاهر بعض كلمات بعضهم عدم الجريان حيث اشار اليه المتن [illegible] والحق
الجريان وذلك لشمول الادلة المتقدمة بجميعها او اغلبها فان الحرج شامل كالسيرة واختلال النظام
وكذا اخبار الجوائز واخبار التحليل بناء على كونها دليلا واخبار [illegible] العامل واخبار التقبل بل
يمكن دعوى عمومها من جهة ترك الاستفصال كما لا يخفى نعم لو قلنا ان [illegible] بتصرف الجائر من جهة
انه ولي الامر وانه المرجع المنحصر حسبما نقل سابقا عن بعضهم امكن دعوى عدم القول به في المقام
فلا يجب الاستئذان من الجائر في اراضي الانفال اذا امكن التصرف بدونه وان قلنا بوجوبه في الاراضي
الخراجية وذلك لان اخبار التحليل بالجملة بناء على الجريان لما اخترنا نقول به في خصوص صورة اخذ
الجائر وكم تصرفه لا في غير ذلك وان قلنا في الاراضي الخراجية بوجوب الرجوع الى الجائر ايضا
قوله وقول في صحيحة محمد بن مسلم اقول هي ما عن الكافي عن ابي بصير ومحمد بن مسلم جميعا عن ابي جعفر ع
انهما قالا له هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها فقال ع كل ارض دفعها اليك السلطان
فما حرثته فيها فعليك مما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها
العشر انما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك قوله وغير ذلك اذ لا يكره طايفة من المعاصرين

من

١٣٠ ابن الحنظلة المتقدمة وصحيحة اسمعيل بن الفضل التي نقلناها سابقا وغيرهما مما اشتمل على التعبير بالسلطان

بمعونة ان الحكم في هذه الاخبار معلق على عنوان السلطان الاعم من ان يكون مخالفا او موافقا او كافرا

بل يكون دعوى العموم في اخبار الشراء من العامل اتم هذا ولكن لا يبعد انصرافها الى السلطان المعهود

لا بمعنى الاشخاص الخاصة ليلزم عدم طرد الحكم في سلاطين المخالفين بعد عصر الامام عليه السلام المراد

بل بمعنى المخالف الذي يعتقد حليته لاخذ لكونه وليا للامر هذا ويمكن دعوى الانصراف الى كل سلطان

باخذ الخراج بعنوانه الخاص المصطلح وان كان موافقا بان كان من سلاطين العامة اذ بعد عدم

انصراف الاخبار الى شيعي غلب على مملكتهم وكان عاملا بسيرتهم وان كان غاصبا في اعتقاده

ولا يشكل الحال بالنسبة الى مثل هرون الرشيد وابنه المأمون على ما نقل انهما كانا على مذهب الامامية

فالمدار على من كان وضع سلطنته على اخذ الخراج بالعنوان الشرعي سواء كان مخالفا في مذهبه او موافقا

او كافرا وعلى هذا فيشكل الحكم للسلطان المخالف الذي غلب على مملكة الشيعة وعمل بسيرتهم

فما ذكرنا يظهر طرح الاشكال في شمول الحكم للسلطان الموافق وهو انهم لا يأخذون الخراج بعنوانه

الشرعي بل ليس ما يأخذونه مأخوذا باسم الخراج بل بعنوان الظلم والعدوان فتدبر قوله

لان المفروض ان الخ اقول ظاهره ان هذا الاشكال مختص بالسلطان الموافق ولا في المخالف لانه

يجري على كل تقدير ولعله من جهة ان المخالف لا يأخذ الخراج من كل ارض بل في بعضها

اخذا لان كون كل الاراضي المملوكة للاشخاص الخاصة غير المفروض عنوة والانفال ودعوى الظلم

فيهم انما هو في الموافق فتدبر قوله الى الغالب اقول الاولى ان ينزل الى المعهود وهو المخالف كما

لا يخفى قوله مسوقة لبيان حكم اخر اقول لا يرد الاشكال بها انما هو من جهة ظهورها في

اصل الجواز فلا ينافي كونها في مقام بيان حكم اخر كما اشار اليه سابقا فتدبر ولا ما نقول نعم

لكن على هذا نرجع الى الدليل اللبي الذي يجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن فتدبر قوله

فالقول بالاختصاص الخ اقول قد عرفت ان الاولى جعل المدار على كون وضع السلطنة والمملكة

على اخذ الخراج بعنوانه الشرعي ولا بهذا العنوان من غير فرق بين كون الشخص السلطان مخالفا او

موافقا او كافرا فان هذا المعنى منصرف الاخبار في هذا المضمار فتدبر قوله قلنا اقول وجه

لانا نقول بكونه ولياً للتصرف حتى يلزم التبديل بل غاية ما نقول مجرد امضاء تصرفاته وهذا لا بعد فيه بل قد يظهر شروط ثم للثلث المذكور وجه بناء على قول الجماعة المتقدم من كون الحكم من باب جعل الاباحة المالكية قوله ولا هو بيان المسئلة الخ اقول بل لا وجه له غريب لاختصاص اصلاً كما هو واضح قوله وجهان اقول من انهم اذا كانوا مجبورين على الزراعة فيكون تمام الماخوذ منهم معدوداً من الظلم ومن انها لمفروضة الارض للمسلمين وقد استعملوها وانتفعوا بها فيكون المقدار المتعارف عليهم والاوجه ان الحرام المقدار الزائد على اجرة المثل لان المعاملة باطلة من حيث عدم رضاهم بها فيكون كما استعملوها بلا تعيين الاجرة ومن ذلك يظهر حكم ما اذا كانوا مجبورين على الزراعة مع جهالة عليهم مما لا يقترب فان في هذه الصورة ايضاً يتعين عليهم اجرة المثل ويكون الزائد عليها حراماً وان لم يكن مقدارها لان مقتضى كونهم مجبورين عدم اشتغاله منهم احد لولا التسلط اسقط حق الارض بجبرهم على الانتفاع بها والزرع فالزارع وان كانت الارض لغيره لا نا نقول بهذا انما يتم اذا كان المجبر هو المالك وفي المقام المالك هم المسلمون وهم غير مجبورين فالمقام نظير ما اذا اجبر غاصب غيره على الانتفاع بملك الغير فان لذلك الغير ان يرجع على كل من الغاصب والمنتفع قوله المتابع لظاهر الاطلاقات الخ اقول مجمل الكلام في هذا المقام انه لا اشكال في انه يجوز الشراء ونحوه من المعاملات من الجائر بالنسبة الى الخراج والزكاة وان لم يكن مستحقاً لانه لا يعتبر فيه استحقاق المشتري ولا كونه مصرفاً للخراج او الزكاة كما هو واضح ويدل عليه صراحة في الاخبار وكذا اذا اشترى نفس الارض منها اذا دعت المصلحة اليه بناءً على جواز بيعها وكذا يجوز التقبل للارض على ان يدفع خراجها وكذا تقبل نفس الخراج وان لم يكن مستحقاً لانه لمن لهم في بيت المال وانما الاشكال فيما اذا اعطاه الجائر مجاناً على وجه الجائزة او الهبة او الصدقة او نحوها او اقطعه الارض او قبله اياها بلا خراج والاقوى عدم جواز الاخذ لانه ان كان زكاة او خراجاً لا ان يكون اعطاؤه اياه من المصالح العامة للمسلمين وكان ممن يجوز اعطاؤه الزكاة من سهم سبيل الله وبالجملة لا يجوز اخذه مع عدم الاهلية لعدم الدليل وانصراف الاطلاقات الى غير هذه الصورة لكن هذا بالنسبة الى اعيان الخراج الماخوذ من الارض لا فيما لا يجوز اخذه لان ذلك للامام ع وقد تقدم ان الحكم المستفاد ودعوى ان مقتضى هذا كونه باقياً على ملك الماخوذ منه مدفوعة بان المفروض امضاء اخذه بناءً على النعم المتقدم هذا ويمكن الفرق بين الجائزة وغيرها فيجوز اخذها مطلقاً لاطلاقات اخبار الجائزة لكنه مشكل مع

العلم

العلم بكونها من مال الخراج او الزكاة ولم يشك في ذلك امكن الجواز مطلقا خصوصا للشيعة لعموم الجائزة وهذا ١٢٣
هو المهم للطالب فيحصل ان مورد الاشكال مخصوص بما اذا علم كون المال من الزكاة او من الخراج المأخوذ من ارض
المسلمين وذلك مع عدم العلم به لا يجوز الاخذ بالشبهة الا كل واحدة من ولاية على ان يكون الارض
اول هذا الاقسام الارض فان الثاني من اقسام ارض الصلح ان يكون وقع صلحهم على ان يكون الارض للامام او
ملحقة بارض الانفال الثالث ان يكون وقع صلحهم على ان يكون الارض لهم وعليهم كذا وكذا من المال او
الثلث او الربع ونحوهما من حاصل الارض وهذه هي المسماة بارض الجزية ولا يخفى ان هذا القسم ايضا
ينقسم على وجهين احدهما ان يكون الجزية على الرؤوس وان كانت مقدرة بنصف الحاصل او ثلثه ونحوهما
انهم لو باعوها من مسلم او كافر ان يكون الجزية عليهم لا على المشتري الثاني ان يكون الجزية على رقاب
في الارض بحيث لو باعوها كانت على المشتري لكن الاثم مع كون ظاهر القسم الثاني ذكروا انهم لو باعوها
من مسلم انتقلت الجزية الى ذمتهم وعن العلامة الاجماع عليه وهو مشكل لعدم الدليل عليه ودعوى ان
المسلم لا جزية عليه مدفوع بان ذلك اذا كانت جزية على الرؤوس لا مثل المقام الذي هو في
الحقيقة حق مجعول على الارض فالحري عدم الخلاف من انتقاله الى المشتري تبعا للارض ويدل عليه
مضافا الى انه مقتضى القاعدة صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن شراء ارض اهل
الذمة فقال ع لا بأس بها فتكون اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدي عنها كما يؤدون وعن الحلبي قال
سألته عن شراء ارضهم فقال ع لا بأس ان تشتريها فتكون اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدي فيها كما
يؤدون فيها وما رواه حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع وعن الساباطي وعن زرارة عن
ابي عبد الله ع انهم سألوهما عن شراء ارض الدهاقين من ارض الجزية فقال ع انه اذا كان ذلك
انتزعت منك او تؤدي عنها ما عليها من الخراج الحديث بل يمكن الاستدلال بالجملة الاخرى من الاخبار
ويمكن ان ينزل كلام المنتهى على القسم الاولى وهو ما كانت الجزية على الرؤوس ويدل عليه ما ذكره من انهم
لو اسلموا بعد ذلك سقط ما ضرب على ارضهم اذ لو كان المراد القسم الثاني لم يكن وجه لسقوطه وكيف كان
فالحري ما ذكرنا من التفصيل وهذا يظهر ان هذا القسم من ارض الصلح ايضا يمكن ان يعد من ارض الخراج
وان كانت الارض ليست للمسلمين ويجوز بيعها وشراؤها وينتقل ما عليها الى ما انتقلت اليه

ما عدا ما هو للارض ايضا انه قد عرفت انها انما من جملة ما فيه الخراج الارض التي فتحت صلحا على ان يكون
للملاك لها وعليهم الخراج في ارضهم وانها يكون لهم يجوز بيعها وسائر تصرفاتها ومع ذلك يكون فيها حق
الخراج للمسلمين الا ان فيه انه اذا جعل فيها حق لهم يكون كما لو كانت لهم فتدخل في قول اصحابنا التي يكون
يجعل الارض مما كانت نفس الارض لهم او كانت رقبتها للكفار وخراجها لهم لكن فيه انه لا يخفى فكان الاولى ان
يذكرها المصنف مستقلة هذا ومن جملة الاراضي الخراجية الارض التي اسلم اهلها طوعا اذا تركوا عمارتها
فان للامام ان يقبلها ممن يعمرها ويؤدي طسقها على ما ذكره المصنف فانهم بعدما ذكروا ان الارض التي
اسلم اهلها طوعا يكون لهم على الخصوص ولا شيء عليهم سوى الزكاة اذا حصلت شرائطها قالوا وهذا
اذا قاموا بعمارتها واما لو تركوا عمارتها جاز للامام ان يقبلها ممن يعمرها بما يراه من النصف او الثلث او نحوهما
على المتقبل خراجها مع ان الارض لا تخرج عن ملك الاولين ولذا قالوا ويجب على المتقبل ان يعطي الارباب ما
صرف ما زاد فيها من حق القبالة في مصالح المسلمين وعن ابن البراج انه لا خلاف فيه الا من الحلبي فمنع
من التصرف فيها بغير اذن اربابها مطلقا وهو كما في الدروس حسن متروك وعن ابن حمزة والقاضي فلم
يذكر الاجرة بل قالا كالباقين انه يصرف حاصلها في مصالح المسلمين بل يظهر من كلام بعضهم
انها للمسلمين لكن الظاهر ان مرادهم من ذلك كون منافعها لهم لا رقبتها ولذا قال في المختلف في الخراج
على ما حكي عنه فان تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين قاطبة وجاز للامام ان
يقبلها ممن يعمرها بما يراه الى ان قال وعلى الامام ان يعطي اربابها حق الرقبة من القبالة على الخراج
فانه مع قوله كانت للمسلمين قال وعلى الامام ان يعطي اربابها حق الرقبة يظهر منه ان المراد من كونها للمسلمين
ليس ملك الرقبة وكيف كان فيدل على ما ذكره المصنف صحيحة البزنطي ذكرت لابي الحسن الرضا ع الخراج وما سار به
اهل بيته فقال ع العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر
ونصف العشر مما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فيقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان
اقل من خمسة اوسق شيء ونحوه المضمرة الاخرى فتخصص ما دل على عدم جواز التصرف في ملك
الغير بها كما انه يخصص بها ما دل على من احيى ارضا فهي له بحمله على غير ما كان لمالك اسلم طوعا
وترك عمارة الارض مع ان المنساق من اخبار الاحياء الدالة على تملك المحيي صورة كون الارض مواتا
لا

٢٢٠

لا بمجرد كونها متروك العلاقة تردد عن الكركي زيادة قسم آخر لكن لا جزما بل احتمالا وهو مطلق ٢٢٤
الارض المحياة في زمان الغيبة فانه قال على ما حكي عنه الموات المنتقل الى الامام ثم اذا احياه محيي في
حال الغيبة هل يجب عليه حق كحق الخراج والمقاسمة يحتمل العدم لظاهر قوله تعالى من احيى ارضا ميتة
فهي له والانتقال تبعه الملك وهو يقتضي عدم التشريك ويحتمل التشريك لانها ملك الامام ثم ذلك
الخبر لا يبيح فانا دون هذا قول الاصحاب في باب الخمس واحل لنا خاصة المساكن والمتاجر والمناكح
والمناكح فان احد التفسيرات لتفسير المساكن هو كون المساكن المستثناة هي المتخذة في ارض الانفال
ويحتمل بناء ذلك على ان المحيي هذه الارض هل يملكها ملكا ضعيفا لاختصاص المجرد
فان قلنا انه لم يجب عليه حق كان لا يجب عليه ذلك عوض التصرف وعلى انه يجب لا علم في
ذلك كلاما للاصحاب انتهى وحكي عنه في فوائد الشرائع انه احتمل ذلك في المعمورة من الانفال كالتي
انجلى عنها اهلها حيث قال هل يحل لكل احد التصرف فيها ام يتوقف على اذن الحاكم او على اذن سلطان الجائر
الجور وعلى كل تقدير هل يجب فيها عوض التصرف لا اعلم في ذلك كلاما للاصحاب بعد الاذن في التصرف
وكلام الاصحاب ربما اقتضى كونها كالارض الخراجية التي المفتوحة عنوة هذا ولكن لا يخفى ما في كلامه في
المقامين فان النصوص دالة على خلافه وما ذكره في كتاب الخمس لا يكون دليلا لاستفادة الرجوع
وكان الاولى له ان يستدل على ما ذكره بصحيح الكابلي عن الباقر ع وجدنا في كتاب علي ع ان الارض
لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين انا واهل بيتي الذين اورثنا الله الارض ونحن
المتقون والارض كلها لنا فمن احيى ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي
وله ما اكل منها حتى يظهر القائم من اهل بيتي بالسيف فيحويها كما حواها رسول الله ص ومنعها الا ما كان
في ايدي شيعتنا فيقاطعهم على ما في ايديهم ويترك الارض في ايديهم وصحيح عمر بن يزيد قال سمعت
رجلا من اهل الجبل يسأل ابا عبد الله ع عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها وكرى انهارها
وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا واشجارا قال فقال ابو عبد الله ع كان امير المؤمنين ع يقول من
احيى ارضا على ان يؤخذ منه لكنهما كما ترى لا ينافيان الاخبار الكثيرة الدالة على تحليل المحيي فهو ظهورها للامام
في حال عدم تيسر عليه مضافا الى نصوص التحليل مع ان حمل الاول على خلاف الصحيحين ويمكن حملها على صورة فظهر

معرفة التي تولاه نعم لو قلنا بان ما ياخذه الجائر اذ قد عرفت في شرح سابقا وعليه فلا باس بحكايته في
الاجانب الى اراضي الانفال متفرع على ما ذكروه في باب الخمس الارض التي يغلب عليها المسلمون من غير خيل
ولا ركاب او ينجلي عنها اهلها او سلموها الى المسلمين طوعا او ارض باد عنها اهلها والارضون الموات
سواء كانت في الارض الخراجية او في ارض لها مالك اذا لم تكن حربا لها او في ارض الصلح الا اذا صالحوا
على ان يكون الموات لهم فانه يجوز هذا الشرط للعموم وسواحل البحار وشطوط الانهار الكبيرة
وان لم تكن مواتا بان كانت قابلة للزراعة من غير حاجة الى شيء ورؤس الجبال وبطون الاودية والاجام
وان لم تكن هذه الثلاثة في ارض الموات على المشهور خلافا للحلي في تخصيصها بما اذا كانت في الموات او غيرها
من الاراضي المتعلقة بالامام ع وكذا صفايا ملوك الحرب وقطائع الملوك اي الاراضي المتعلقة بهم بما
هم ملوك وكل ارض لا رب لها وكل ارض مختصة بالامام ع وارض ميراث من لا وارث له غير الامام
والدليل على كون هذه الجملة للامام ع جملة من النصوص على اختلاف منها في الاشتمال على الاحاد او الازيد منها
الموثق الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او
بطون اودية فهو كله من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول ع يضعه حيث يحب ونحوه حسنة
حفص ومنها مرسلة حماد بن عيسى عن ابي الحسن الاول ع وله بعد الخمس الانفال والانفال كل ارض خربة قد باد
اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صولحوا عليها واعطوا بايديهم على غير قتال
وله رؤس الجبال وبطون الاودية والاجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك ما كان في ايديهم
من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وهو وارث من لا وارث له ومنها صحيح الكابلي المتقدم ومنها
خبر محمد بن عمار المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق ع سئل عن الانفال فقال هي القرى التي خربت
وانجلى اهلها فهي لله وللرسول وما كان للملوك فهو للامام ع وما كان من الارض الجزية لم يوجف عليها بخيل
ولا ركاب وكل ارض لا رب لها وفي بعض النسخ بدل سواحل البحار وشطوط الانهار وان لم تكن مواتا كالاجماع ونحوه
خبر ابي بصير المروي في المقنعة عن الباقر ع قال لنا الانفال قلت وما الانفال قال منها المعادن و
والاجام وكل ارض لا رب لها وكل ارض باد اهلها فهو لنا ومنها صحيحة داود بن فرقد عن الصادق ع قطائع
الملوك كلها للامام وليس للناس فيها شيء ومنها موثقة سماعة بن مهران سألته عن الانفال فقال كل ارض

خربة

خيبر او ينبغي ان يكون للملك فهو خالص للامام ع ليس للناس فيه سهم ومنها خبر ابان بن تغلب عن الصادق ع
من مات ولا وارث له ولا مولى فهو من اهل هذه الآية يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول
ومنها مرسلة الوراق التي ينقلها المحقق بعد ذلك المرتبة وحسنة معاوية بن وهب بابرهيم بن هاشم
المروية في باب الجهاد من الكافي عن الصادق ع بعد ان سئل عن السرية يبعثها الامام ع فيصيبون
غنائم كيف تقسم قال ع ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام ع اخرج منها الخمس لله وللرسول
وقسم بينهم ثلثة اخماس وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للامام ع يجعله حيث
احب الى غير ذلك من الاخبار وقد اشتملت جملة منها على ذكر المعادن ايضا وقد عدها منها جملة
من العلماء لكن يشكل ذلك بما دل على ثبوت الخمس فيها اذ لا معنى لوجوب الخمس له في مال نفسه فالحاصل
ان كل هذه للامام ع لا يجوز التصرف فيها الا باذنه نعم قد اباحوها لشيعتهم مطلقا في حال الغيبة
فتقتضي الاخبار الكثيرة الدالة على ذلك وعمل بها الشيخ الا في ميراث من لا وارث له فان فيه قولا احكام
كثيرة كالتصدق على الفقراء وبالمشهور جوازه ان الشيخ يطلق الفقراء في غير الميراث هذا واما
هي بالنسبة المنصوص جواز التصرف فيها بالاحياء وانه يملك حتى الكافر والمخالف وكيفكان فيجوز
للاحاد الشيعة وان كانوا اغنياء التصرف فيها في هذه كلها من غير توقف على اذن النائب العام
ولا الرجوع الى السلطان الجائر نعم لو اخذها وتصرف فيها جوز الاخذ منه وكذا لو اخذ الخراج
عليها بجوز اخذه منه على الاقوى كما قدمنا وان لم تكن من الاراضي الخراجية عندنا وتمام الكلام
في غير المقام نعم ينبغي وهو ان ما كان للامام ع من الانفال لهذه المذكورات انما هو حين غلبة
المسلمين على الاراضي وصيرورتها في سلطانهم وملكهم لا من حين ولادة المسلمين ولا من
حين نزول الآية لان الظاهر من الآية والاخبار كما لا يخفى وعلى هذا فكل ارض موات في
زمن نزول الآية ملك الكفار واحيوها ثم غلب عليها المسلمون عنوة لا تكون للامام ع بل عوض
احيائهم كما بلا اذن منه وكذا اذا اسلم اهلها طوعا بعد ان احيوها فانها تكون للمسلمين
في الاول ولملاكها في الثاني وهذا هو ظاهر المشهور حيث اطلقوا ان ما كان عامرا حال الفتح فهو لجميع المسلمين
في المفتوح عنوة ولم يقيدوا ذلك بما كان عامرا قبل نزول الآية وكذا اطلقوا القول بكون ما اسلم

اهلها طوعاً لهم من غير التقييد المذكور هذا ولكن يظهر من صاحب الجواهر ان المدار على حين نزول
الآية قال في كتاب الخمس لما ذكر فيه الاصحاب والاخبار بكون عامر المفتوح عنوة للمسلمين مع انه مما
احياه الكفار من الموات قبل ان جعل الله الانفال للنبي (ص) وللامام بعده وان كان معموراً وقت
الفتح ثم المدار على الموات من حين نزول آية الانفال لا قبلها وكان معموراً حينها واحتمال الاختصاص
بالانفال بالموات الذي يتسلط عليه المسلمون وبعد تحت سلطانهم لان المراد بها المختص بالامام
من الغنائم زيادة على غيره او لغير ذلك مناف لعموم الادلة كاحتمال انه وان كان لم يكن الا احياء الكفار
ثم فتحه المسلمون عنوة دخل في ملكهم لا لما ذكر مع تعليق ملكيتهم لعامر الارض المفتوحة عنوة اذ بعد فرض
عمومه لكن المقام ضرورة عدم سوق ذلك الاطلاق لبيان ملكية على ان المعلوم ارادة العامر من المفتوح حين
عنوة من غير المغصوب كما في اموال الغنائم فكون الخ للمسلمين يتوقف على كونه احياء صحيحاً مفيداً
لملكية الكفار ثم لم يثبت عموم اذن الامام ع في تملك المحيي للموات وان كان كافراً لكي يخرج عن الانفال ينتقل
للمسلمين كما في العامر على انه قد يناقش ايضاً في جريان سائر احكام الحي والظاهر انه لا يلتزم
بذلك في سائر مقاماته ثم ضبط لهذا الحكم فانه اطلق كون العامر حال الفتح للمسلمين كما اطلقه الاصحاب
وعلى اي حال لا وجه لما ذكره اصلاً كما يظهر مما عليه ما بينه ولا تغفل قوله ثم الاصل عدم ملكية
اقول هذا اذا لم يكن ان اريد مذهباً للملكية ولا نحكم بكونها لم يقتض الصحة به كما هو واضح قوله
فان فرض الخ اقول وذلك لان الاصل عدم ترتب اثر لها فتدخل في هذا الموضوع من الانفال فتدبر قوله
واشكل منه اثبات الخ اقول يمكن ان يقال لانها تدخل بذلك تحت يد المسلمين وان شئت فقل تحت
يد الجهة وهي امارة الملكية فهو نظير ما لو كان ملك في تصرف الوقف وان كان من بيده يدعي صيانة ظاهراً
فتدبر قوله بخلاف ما نحن فيه الخ اقول لا يخفى ان ما نحن فيه ايضاً الجهة متعددة فالاذن ولا بد من ان
هذا انما يتم اذا كانت الجهة متعددة في نظر الفاعل ايضاً كما في مثال الزنى وفيما نحن فيه ليس كذلك اذ
لا فرق عند الجائر بين الاراضي في وجوب اخذ الخراج فهو غير معتقد لتعدد الجهة هذا مع انه
لا يرى نفسه نائباً في ذلك فانه معتقد لكونه مالكاً للتصرف في الجميع فمثله لا يحمل فعله على الصحيح
اولاً فلا فساد فتدبر قوله بل عن الجميع الخ اقول وحكي عن الحلبي انه الاجماع عليه وعن جمع

تحي

الى عمل الاصحاب وعن ضعيف الخلاف حينئذ وعن لك ان المعروف من المذهب مضمون المقطوعة
الا انه لا نعلم به مخالفا ومن لك نظرها الشارع التوقف وعن جمهرة قول الشافعي وهو المساواة
مع المأذون فيها وعن المدارك انه جيد ويمكن ان يستدل لهذا القول بعد ضعف المرسلة من حيث
السند باطلاق الآية وعلموا انما غنمتم الآية حيث اثبت مقدار الخمس لا ازيد في كل غنيمة هذا
مضافا الى العمومات الدالة على كون ما اخذ غنيمة للمسلمين وعلى تقدير انجبار المرسلة بالشهرة
يمكن دعوى معارضتها بحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون
معهم فيصيب غنيمة فقال عليه السلام يؤدي خمسا ويطيب له وبصحيحة علي بن مهزيار الطويلة عن ابي جعفر
المشتملة على عداد ما يجب فيه الخمس وفيها ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ويكون المرجع ما ذكر
من العمومات هذا ويمكن الايراد على الاخبار ضعف المرسلة وتأييدها بما اشرنا اليه من حسنة معوية بن وهب
فهي صالحة لتخصيص الآية وهي ارجح من المعارضات المذكورة بعمل الاصحاب بل يمكن دعوى حكومتها
على العمومات الدالة على كون ما اخذت غنيمة للمسلمين واما حسنة الحلبي فهي مختصة بزمان تعذر ولعله
من جهة كون ذلك القتال باذن الامام عليه السلام او برضائه ويمكن ان يكون من باب تحليل التغنيمات لاصلاح المعاش
واما صحيحة ابن مهزيار فظاهرها غير مورد القتال مع انها ظاهرة في كون العدو من المخالفين لا من الكفار
كما عن الحدائق فلا دخل لها بالمضمار هذا مضافا الى العمومات الدالة على ان الارض كلها لهم خرج
ما خرج وبقي المشكوك فتدبر قوله وظاهرها ان سياق الآية ضعيف اه اقول الانصاف ان التمسك
بهذه الصحيحة وما بعدها لاثبات المطلب في غاية الجودة قوله مع انه يمكن ان يقال ان عمومها اه اقول
لا يخفى عدم مناسبة هذا الكلام لما قبله اذ الكلام انما كان في شرط الاذن وجعله بعد من غنائم
من جهة المرسلة وهذا الكلام لو تم يدل على عدم اعتباره كما لا يخفى ثم لا يخفى ان الاخبار المثبتة
للارض المعدودة من الانفال يكون بينها تمام بل حيث علمنا انه لا تصلح لمعارضة المرسلة لانه لا مفهوم لها
بل يمكن ان يكون في ما كان بالجبل والركاب ليس للامام عليه السلام حتى يكون معارضا لها واما الغوص الثانية و
هي دالة على ان ما اخذ بالسيف يصرف فيهم وان كانت معارضة لها الا انها ارجح منها
كما ذكرنا انفا بعمل الاصحاب مع امكان دعوى حكومتها عليها لانها مقيدة بان اشتراط الاذن في كون

الغنيمة للمسلمين وهذه في مقام بيان حكم الارض المأخوذة بالسيف فكانها قالت ما اخذ
عنوة فهو للمسلمين ولا يشترط في الاخذ ان يكون باذن الامام عم فتم هذا ايضا الا ان هذه
الاخبار ليست نصا لظهورها في كونها او كون حاصلها للمسلمين حتى في صورة عدم الاذن من الامام عم
بخلاف المرسلة ولا باس بنقل ما عثرنا عليه منها ليعلم صدق ما ادعيناه فنقول منها صحيحة البزنطي
قال ذكرت لابي الحسن الرضا عم الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من
اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه
الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوساق شيء وما اخذ بالسيف فذلك
الى الامام عم يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلعم بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس يقولون
لا تصلح قبالة الارض والنخل اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله خيبر وعليهم في
حصصهم العشر ونصف العشر ومنها صحيحته الاخرى قال ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج
وما سار فيها اهل بيته فقال عم من اسلم طوعا تركت ارضه في يده الى ان قال عم وما اخذ بالسيف
فذلك الى الامام عم يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله بخيبر الى ان قال عم ان اهل الطائف اسلموا
وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر وان مكة دخلها رسول الله صلعم عنوة وكانوا اسراء في يده
فاعتقهم وقال عم اذهبوا فانتم الطلقاء وليس فيهما كما ترى كون الارض والخراج للمسلمين هذا
مع ان ظاهرهما صورة كون الفتح مع الامام عم كما لا يخفى ومنها مرسلة حماد الطويلة وفيها والارضون
التي اخذت عنوة بخيل ورجال فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها ويحييها ويقوم
عليها على ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الحق النصف والثلث والثلثين الى ان قال عم
ويؤخذ الباقي فيكون ذلك ارزاق اعوانه على دين الله وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية
الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة ليس لنفسه من ذلك
قليل ولا كثير الى ان قال عم والانفال الى الوالي وهذه وان كانت ظاهرة في كون الخراج فيما يؤخذ عنوة
للمسلمين الا ان المفروض فيها كون الجهاد والفتح بامر الوالي الذي هو الامام عم خصوصا بقرينة ما في ذيلها
من ان الانفال الى الوالي اذ من المعلوم انها ليست للوالي الجائر ولا يكون امرها اليه فحصل ان المرسلة بعد

مع جهة

44

١٣٠

ملاحظة اعتبارها في حد نفسها لانجبارها بالشهرة وتأيدها بالحسنة المزبورة من حيث الدلالة الا انه
تعارضهم فلنقدم عليها هذا مع تأيدها بما اشرنا اليه سابقا من الاخبار الدالة على ان جميع الارض لهم ثم تركه
ويخرج منها الخمس لا على المشهور اذ الظاهر اخراج الخمس من نفس الارض كان من ارتفاعها وما نسب
الى المشهور مذهب الجعفرية [؟] في المستند قال وهو صريح الحلبي وظاهر الشرائع والفاضلين والمحقق
الاردبيلي وغيرهم بل عن ظاهر انه مقتضى المذهب ونقل عليه الاجماع من جميع الاصحاب وفي الجواهر بل هو من معقد اجماع
المدارك وفي الكفاية بل هو ظاهر الاصحاب بل كأنه من المسلمات عندهم فلعله يكون الاشكال عليه
بعد عموم الاثر ورواية ابي حمزة ان الله جعل لنا اهل البيت سهاما ثلاثة في جميع الفيء الى ان قال
وقد حرمنا على جميع الناس ما خلا شيعتنا والله يا ابا حمزة ما من ارض تفتح ولا خمس يخمس فيضرب
على شيء منه الا كان حراما على من يصيبه فرجا كان او مالا وخبر ابي بصير عن الباقر كل شيء قوتل
عليه على شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله فان لنا خمسه ولا يحل لاحد ان يشتري من
الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا ويقولون في مرسلة احمد الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن
والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ويقولون في خبر عمر بن يزيد ما لنا من الارض وما اخرج
منها الا الخمس الارض كلها لنا الى غير ذلك لكن مع ذلك كله في المسألة اشكال ولذا حكي عن
الحدائق انه انكر ذلك على الاصحاب وقال انه لا دليل عليه سوى ظاهر الاية التي يجب تخصيصها بظاهر
ما ورد من الاخبار في هذا المضمار من قصر الخمس على المنقول من الغنائم دون غيرها من الاراضي والمساكن
كصحيح ربعي وغيره مما اشتمل على القسمة اخماسا واسداسا عليهم وعلى الغانمين الذين يتصرف بالنسبة
للاول من ضرورة عدم استحقاق الغانمين في الارض اذ هي للمسلمين كافة الى يوم القيامة ومما
يتعلق بالامام ثم بل ما اخطر [؟] الاخبار الواردة في بيان حكم الارض المفتوحة عنوة حصرها ارض
خيبر وبيان حكم الخراج مما ينبه على ان جميعها عن التعرض فيها للخمس مع تعرض بعضها
للزكاة انتهى وقد عرفت مما مر الاشكال لعله على ما ذكره المحقق من الاخبار المذكورة فضلا الى غيره
وما ذكره من ظهور القصر في غير الاراضي من اخبار القسمة لمحل منع اذ ليس الا ضمنا اشتراكها [؟]
اخبار من شهادة اخبار الاراضي الخراجية من جهة خلوها عن التعرض لخمس الارض كما لا يخفى

علي من سيرها ومنها الاخبار الكثيرة الواردة في ارض السواد فانه لا اشارة في شيء منها الى خروج الارض
ولا خروج الارتفاع وقد عرفت صحيحة محمد بن مسلم الدالة على ان جميع ما فتحت بعد لتبرح حكمها
فتدبر فواكسه وليس الموات من اموالهم وانما هي له انزال الا ولى ان تبين ان اخبار الارض المفتوحة عنوة
منصرفة الى المحياة منها دون الموات والا فدعوى ان الموات كانت ملكا للامام ثم قبل الفتح وكانت مقصورة
في ايديهم كما ترى كما اشرنا اليه سابقا كيف ولازمه تخصيص المحياة ايضا بما كان حال نزول الاية ايضا
حسبما نقلناه عن صاحب الجواهر ولا يمكن الالتزام به كما عرفت فلا يسع الا تخصيص ادلة الموات بما اذا كان
اول فتح بل ظاهرها العموم فان قوله من احيى ارضا ميتة فهي له شامل لمطلق الموات وان كانت
مسبوقة بالعمارة ولا معارض له الا الاستصحاب وهو مع انه لا يعارض العموم فرع تعلق الملكية بالموات
وهو ممنوع بل نعتبر فيها عرضه لا بمجرد الحق وملكية الامام لها على حاله ودعوى ان مقتضى العموم عند كون
حصره الملكية بالاحياء وان صارت بعد ذلك مواتا فلا تخرج بالموت عنها مدفوعة بان الظاهر
ان الحكم ما دام الاحياء لا اقل من الشك هذا مضافا الى بعض الاخبار الخاصة الدالة على تلك
المحياة وان كانت مسبوقة بملك الغير ففي صحيح الكابلي المتقدم وان تركها او خربها فاخذها
رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها الحديث وفي صحيح معاوية بن
وهب سمعت اباعبدالله ع يقول ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها
فان عليه الصدقة فان كانت ارض لرجل قبله فغاب عنها وتركها فاخربها ثم جاء بعد يطلبها فان
الارض لله ولمن عمرها وفي صحيح عمر بن يزيد المتقدم سمعت رجلا من اهل الجبل يسئل اباعبدالله
عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها وكرى انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا
قال ع كان امير المؤمنين ع يقول من احيى ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام
بل ظاهر هذه الاخبار جواز الاحياء بمجرد ترك العمارة وان لم تصر الارض مواتا لكن الظاهر قيام
الاجماع على بقاء الملكية للمالك الاول اذا لم يكن ملكيته لها بالاحياء بل بغيره من شراء او ارث
او نحو ذلك واما اذا كان بالاحياء فالمشهور منهم ايضا ذلك لكن خالف غير جماعة على ما في ذلك واختاره
واختاره جماعة ونقل عن العلامة في كره وحمل في الكفاية وعن المفاتيح انه اوفق بالجمع بين الاخبار
فلذا

تلك وهو الأولى للعمومات والخصوصات المذكورة مضافا إلى ما في ذلك من أن أصلها مباح فإذا تركها
حتى عادت إلى ما كانت عليه صارت مباحة كما لو أخذ من ماء دجلة ثم ردّه إليها وأن العلة في تملكه
الإحياء وإذا زالت العلة زال المعلول فإذا أحياها الثاني ملك لإيجاده سبب الملك كما لو التقط
شيئا ثم سقط من يده وضاع فإن الملتقط الثاني أحق به هذا وعن جماعة منهم ... وقع أنه يجوز
الإحياء ويكون الثاني أحق لكن لا يخرج عن ملك الأول ويجب أن يؤدي إليه طسقها ولعله
لخبر سليمان بن خالد عن الصادق ع عن الرجل يأتي الأرض الخربة فيستخرجها ويجري أنهارها
ويعمرها ويزرعها ماذا عليه قال ع الصدقة قلت فإن كان يعرف صاحبها قال ع فليؤد إليه حقه
بناء على إرادة الأجرة من الحق لا نفس الأرض وتمام الكلام في غير المقام والغرض بيان أن ما ذكره
المصنف من اختصاص أدلة الموات بما ذكره ممنوع إذ ليس لذلك وجه إلا الإجماع في غير صورة
التملك بالإحياء والظاهر أن عمران المفتوح عنوة داخل تحت معقده لأن المسلمين لم يملكوا
بالإحياء وحال الكفار المنتقل عنهم غير معلوم فتدبر قوله لأن يد السلطان عادية الخ
أقول قد عرفت إمكان دعوى عدم ثبوت يد المسلمين عليها إذ كان السلطان يأخذ من الزارعين
الخراج فكانت نائبة عنهم فلا يضر كون يده عادية نظير ما إذا كان ملك في يد من يدعي تولية
وقبضه وكونه غصبا عليه فإنه يحكم بذلك وإن كان كاذبا في دعوى التولية أو غاصبا في عمله
... غالبا ... مقتضى الوقف قوله فيجب احتجاجها الخ أقول قد عرفت إمكان إثبات
كونه ملكا للإمام ع مقتضى أصالة عدم ملكية أحد لها فإنها تدخل بذلك في عنوان كل
أرض خربت لها فتدبر قوله فيتوقف الخ أقول عدم التقييد بالعامر يمكن أن يكون من
جهة عدم كون الموات محلا للنظر والغرض فلا يدل على كون جميعها معمورة هذا مع أنه يمكن
أن يكون من جهة عدم كون الموات محلا للنظر والغرض فلا يدل على كون جميعها معمورة هذا
مع أنه يمكن أن يكون عدم التعرض للموات منها وأنها للإمام ع من باب عدم التعرض لكون
خمسها للإمام ع فإن مذهب المصنف والمشهور تعلق الخمس بها كما عرفت آنفا فكما أن الحكم بكون
جميعها للمسلمين لا ينافي ذلك فلا ينافي كون الموات منها أيضا للإمام ع فتدبر فائدة قال في

 الجواهر المعروف بين الاصحاب ان مكة من المعمور المفتوح عنوة بل نسبه غير واحد اليهم بل في ط وفي ذكره ان انطاكية
من المذهب في خبر صفوان ومحمد بن احمد ان اهل الطائف اسلموا وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر وان
مكة دخلها رسول الله ص عنوة الى ان قال فما عن التنافيح من انها فتحت صلحا واضح الفساد ومنها الشام على ما ذكره
الكركي ناسبا له الى الاصحاب وان كنت لم اتحققه نعم عن العلامة في التذكرة ذلك في اجزاء الحائر ثم لم يذكر احد
حدودها بل في الكفاية عن بعض المتاخرين واما بلاد الشام ونواحيها فحكى ان حلب وحمص وحماة وطرابلس
فتحت صلحا وان دمشق فتحت بالدخول من بعض غفلة بعد ان كانوا طلبوا الصلح من غيره ومنها خراسان
بل ربما نسب الى الاصحاب لانه من فضلها الى كرمان وان كنت لم اتحققه بل عن بعض المتاخرين ان بعضها من
من بلاد خراسان فتحت صلحا وبلخ منها ايضا وهرات وبوشنج والتوابع فتحت صلحا ومنها العراق كما صرح به
في المنتهى والتذكرة ومنها خيبر كما صرح به بعضهم ودل عليه بعض النصوص بل قيل ان منها غالب
بلاد الاسلام وعن بعض المتاخرين ان اهل طبرستان صالحوا وان اذربيجان فتحت صلحا وان اهل
اصفهان عقدوا امانا وعن ثاني الشهيدين انه يكفي في ثبوت ذلك الاشتهار بين المتاخرين المعتضد بالظن وتبعه
عليه بعض من تاخر عنه ولكنه لا يخلو من نظر انتهى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد خاتم النبيين وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين
الى يوم الدين وبعد فيقول العبد الآثم محمد كاظم بن عبد العظيم الطباطبائي اليزدي عفى الله عنه اني
عندما كنت مشتغلا بالبحث والنظر في كتاب البيع الذي صنفه الشيخ المحقق العلامة فريد عصره ووحيد دهره
عماد الملة والدين وتاج الفقهاء والمجتهدين الورع التقي علم الهدى الشيخ مرتضى الانصاري قده
سنح بخاطري ان اعلق عليه وجيزة لطيفة مشتملة على فوائد لتكون لي تذكرة ولغيري تبصرة و
بالله استعين فانه خير معين قوله قده مبادلة مال بمال اقول لا يخفى ان البيع قد يطلق على
ما يقابل الشراء وهو تمليك العين بعوض وقد يطلق على الشراء فهو من الاضداد وعليه ما ورد في
الخبر والظاهر انه حقيقة فيهما لغة وعرفا ولا ينافي ذلك قول صاحب المصباح بعد التصريح بذلك انه اذا
اطلق البائع فالمتبادر الى الذهن باذل السلعة لانه قد يكون اللفظ في المشترك اللفظي منصرفا الى احد

المعنيين

المعنيين او المعاني وقد يطلق على المعاملة الخاصة القائمة بالطرفين كما في قوله تعالى احل الله البيع
وقوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وقوله سبحانه فاسعوا الى ذكر الله و
ذروا البيع وقول الفقهاء كتاب البيع واحكام البيع واقسام البيع ونحو ذلك وقد يطلق
على العقد والظاهر ان المعنيين الاخيرين اصطلاحيان ويحتمل كون الاول منهما العرفي والشرعي
فينظر قول المصباح هو في الاصل مبادلة مال بمال واما الاخير فلا اشكال في كونه مجازا
[illegible] من باب اطلاق اسم المسبب على السبب ثم لا يخفى ما في تعريف المصباح من المسامحة
لان مطلق مبادلة مال بمال لا يكون بيعا والا فالصلح والاجارة ونحوهما كذلك وايضا البيع
ليس مبادلة بل تمليك عين بعوض حتى ان في تعريف الثالث انه ينبغي ان يقال تمليك و تملك
بعوض ولذا يتحقق ايجابه بقوله بادلتك او بادلنا او عاملتك او تعاملنا ثم وايضا يعتبر ان
يكون المبيع عينا والمال اعم فيعلم من هذه انه ليس بصدد بيان الحقيقة الا في الجملة قوله
والظاهر اختصاص الخ اقول لان المتبادر من لفظه عرفا ولغة سلب البيع عن تمليك المنفعة
بعوض وهاهنا منه كونه كذلك في العرف الكاشف عن كونه كذلك لغة ايضا بضميمة اصالة
عدم النقل ولا يضر ما في المصباح بعد ما عرفت كونه مبنيا على المسامحة ثم ان المراد بالعين
في المقام ما يقابل المنفعة والحق فيشمل العين المشخصة والكلي المشاع والكلي في المعين كصاع
من هذه الصبرة مثلا والكلي الذي في الذمة ولا اشكال في شيء من ذلك الا في الاخيرين فان
في كليهما اشكالين وفي ثانيهما اشكالا واحدا اما الاشكال المشترك بينهما فهو انه لا بد في
البيع ان يكون مما يمكن ان يتعلق به الملكية وهاهنا ليس كذلك لعدم وجوده هاهنا ان الملكية عرض
يحتاج الى محل موجود وهذا الاشكال يجري في سائر العقود المملكة المتعلقة بها بل يجري في
بيع الثمرة المتجددة اذا ضمت الى ما بدا صلاحه وايضا في الاجارة بالنسبة الى المنفعة الآتية
مع ان الظاهر الاجماع على صحة كل ذلك والجواب ان الملكية وان كانت من الاعراض الخارجية
الا ان حقيقتها ليست الا اعتبار العقلاء فانهم يعتبرون عند كون شيء في يد شخص علقة
بينه وبينه منشأ السلطنة عليه او يعتبرون نفس السلطنة حسبما يأتي بيانه ولعله اراد

١٣٥ غير مجعول بحسبها الخارجية المتقررة في محلها على ما فصلنا الاحكام الوضعية حينئذ فان بعض ما يعد
من الاحكام الوضعية ليس حكما بل هو امر واقعي كشف عنه الشارع كالملكية و بعضه غير مجعول
بل منتزع من الاحكام التكليفية كالشرطية والسببية ونحوهما واذا كان امرا اعتباريا بمعنى ان
حقيقته عين اعتبار العقلاء او الشارع فيمكن ان يكون محله موجودا اعتباريا فنقول العقلاء
يعتبرون هذا الكلي الذي يثبتنا موجودا يتعلق به الملكية وكذا المنفعة المعدومة والثمرة المتجددة بعد ذلك
وذلك كما ان الوجوب والحرمة عرضان خارجيان مع انهما متعلقان بكلي الصلوة والزنا قبل
وجودهما في الخارج و هذا هو الاشكال فيه و اجاب في العوائد بان اللازم في البيع تحقق
النقل حال البيع لا تحقق الملك ح لجواز نقل الملك المتحقق غدا او بعد شهر اليوم كما في نقل المنفعة
في الاجارة سيما اذا لم يكن مبدئهما متصلا بالعقد فالحاصل ان البيع نقل الملك الى الغير
بالفعل سواء كان الملك الآن فعليا او قوتا مترقب الحصول فيكون معنى بعتك م اني نقلت الى
الملك الذي يحصل عند مدة كذا اليك بعوض كذا ثم بعد تحقق البيع يلزم عليه التحصيل من باب
مقدمة التسليم الواجب عليه حين حلول الاجل ومن هذا يتضح بيع ما في الذمة حالا ايضا ان
كان موجودا في الخارج لكن لا في ملك البائع كبيع غير منحصر اذا لم يكن البائع مالكا فانه يمكن نقل
ملك مترقب الحصول او مقطوع الحصول بقصد البائع انتهى و فيه انه اذا كان حصول الملكية
بعد ذلك يلزم التعليق فيقتضي ما ذكره البيع عنده كما في التمليك بالوصية وهو باطل بالاجماع وان
كان المراد حصوله حين لا انشاء وكون المملوك متأخرا فيرد عليه ما قدمته لان المفروض
عدم وجوده حين البيع وانه يلزم منه بطلان البيع اذا تعذر بعد ذلك تسليم الكلي او امكن
ولم يحصل للبائع لانه على هذا يكشف عن انه باع ما ليس له مع انه من المعلوم ان البيع لا يكون
باطلا بل بالخيار بتعذر التسليم وربما يجاب عن الاشكال بان الكلي موجود بوجود ما يفرض
من افراده والثمرة موجودة بوجود الشجر والمنفعة موجودة بوجود العين وفيه ما لا يخفى خصوصا
في الكلي فان الفرد الفرضي كيف يكفي في وجود الكلي فعلا وقد يجاب بان التمليك انما يتعلق
بالقابلية والاستعداد الموجود في الشجر والعين وهو كما ترى وقد يجاب بان هذا ليس تمليكا حقيقيا

 بل هو ملك حكمي رتب الشارع عليه احكام الملك وهذا الجعل والاعتبار لا يقتضي الوجود في
الخارج بل انما يلزم ذلك في الملكية العرفية الحقيقية فيكون منزلة العدم منزلة الموجود
تعبدا وحينئذ ان اراد ما ذكرنا فلا يكون الا ملكا حقيقيا عرفيا لا حكميا شرعيا وان اراد غيره
فلا وجه له لما تحقق ما عرفت كما في مثال النذر وهو الوجوب والحرمة ونحوهما واما الاشكال
المختص بالاول فهو ان الكلي الذي قبل تعلق العقد به لا يعد مالا فلا يقال لمن له كلي حنطة
اصلا انه ذو مال بالنسبة الى الغير مع انه لا يعد مالا ببيعه والمفروض ان البيع مبادلة
مال بمال نعم بعد ان يملكه الغير يكون ذلك الغير ذا مال لانه مالك لذلك الكلي في ذمته وبالجملة
الاشكال الذي يورده المص بعد هذا في عمل الحر جار فيه والجواب ان المعتبر في البيع بل
سائر التمليكات ليس الا كون المتعلق مما يبذل في مقابله شيء وان لم يعد كونه مالا عرفيا بالملك
ومن المعلوم ان الكلي من الحنطة مال بهذا المعنى بمعنى انه يصح ان يقابل بالمال ولا يعتبر ان
يكون مالا عرفيا قبل البيع بل اقول ان كان المراد بيان حقيقة البيع الاعم من الصحيح والفاسد
كما هو الظاهر فلا يعتبر فيه المالية حتى بهذا المعنى ايضا فلو باع منا من التراب ايضا فيقال انه
باعه وان لم يكن صحيحا في نظر العرف ايضا كما انه لا يعتبر فيه الملكية ايضا فان بيع مال الغير بيع حقيقة
وان لم ينفذ الا باجازته ومن هنا يظهر مسامحة اخرى في تعريف المصباح حيث اعتبر المالية
في حقيقته بل واخرى حيث ان ظاهره اعتبار كونه مالا فعليا قبل البيع وقد عرفت عدم
اعتباره قوله قده في كلمات بعضهم اقول اشتهر هذا الاستعمال في كلماتهم في مسألة
بيع العبد المدبر فانهم اطلقوا كثيرا لفظ البيع على بيع الخدمة او بيع منافعه فراجع وكيف
كان فالخبر الدال الخ اقول فمنها خبر ابي مريم عن ابي عبد الله ع عن رجل يعتق جاريته عن دبر ايطأها
ان شاء او ينكحها او يبيع خدمتها حيوته فقال نعم اي ذلك شاء فعل وفي خبر اخر عنه
عن رجل اعتق جارية له عن دبر في حيوته قال ان اراد بيعها باع خدمتها في حيوته فاذا
مات اعتقت [illegible] وفي خبر السكوني عن علي ع قال باع رسول الله ص خدمة المدبر ولم يبع رقبته
والظاهر انه مجاز بارادة الاجارة فتدبر قوله قده وبيع سكنى الدار اقول كخبر اسحق بن

 عمار عن العبد الصالح عليه السلام قال سألته عن رجل في يده دار ليست له ولم تزل في يده ويد آبائه
من قبله قد أعلمه من مضى من آبائه أنها ليست لهم ولا يدرون لمن هي فيبيعها ويأخذ ثمنها قال
ما أحب أن يبيع ما ليس له قلت فإنه ليس يعرف صاحبها ولا يدري لمن هي ولا أظنه يجيء لها رب
أبداً قال ما أحب أن يبيع ما ليس له قلت فيبيع سكناها أو مكانها في يده فيقول أبيعك
سكني وتكون في يدك كما هي في يدي قال نعم يبيعها على هذا إن شاء ولكن ... كما جاء بيع الآن وقد
قد مضى منا نقل بعضها في مسألة الخراج والمقاسمة فراجع ثم أقول ومن هذا الباب
خبر علي بن جعفر الوارد في حق الغنم سأل أخاه عن رجل له غنم قال لأحدهما
للبني ويعطي لك درهماً أو درهمين أو ما كان أيجوز ذلك قال نعم إذا طابت أنفسهما واشترط في ذلك
منها لا بأس وخبر محمد بن مسلم الوارد في جواز النظر إلى امرأة يريد نكاحها قال سألت أبا جعفر عليه السلام
عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة أينظر إليها قال نعم إنما يشتريها بأغلى الثمن ونحوه خبر عبد الله
بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد أن يتزوج المرأة فينظر إلى شعرها قال نعم إنما
يريد أن يشتريها بأغلى الثمن ولكن ... كالتمرة على النخل أو كله الظاهر أن المراد منها إذا
أجر النخل لثمرتها قبل وجودها لا بعده فإنه أشبه بالإجارة ولا يطلق عليه لفظها
لو ملكها بعنوان البيع مثلاً وأما الأول فصحيح والظاهر كونه نقلاً للعين لأنها تعد منفعة
للشجر عرفاً كما في إجارة الحمام المستلزم لإتلاف الماء وإجارة الشاة للبنها وإجارة الكرم
لثمرته فإن الإجارة في جميع ذلك صحيحة وإن استشكل بعضهم من حيث إن متعلق الإجارة
لا بد وأن يكون منفعة وفي هذه الموارد يرجع إلى تمليك العين وتكلف في توجيه ذلك
وجوهاً وذلك لأنا نمنع اعتبار كون متعلق الإجارة المنفعة بالمعنى المقابل للعين بل الجامع
ما يعد منفعة عرفاً وإن كان عيناً كما في الموارد المذكورة ولكن ... نسب إلى بعض الأجلاء كما
الشيخ الكبير الشيخ جعفر قدس سره في شرح القواعد ولكن ... وأما جعل الخراج ... أو لحاصل ...
أنه لا إشكال في جواز جعل الجزء عوضاً في البيع إذا كان بعد وقوع المعاوضة عليه كما إذا
كان أجراً لغيره فإنه يجوز لذلك الغير أن يجعله عوضاً في البيع فإنه لا إشكال في كونه مملوكاً عوضاً

لأنه

لانه يملك تلك القيمة فيكون كعمل العبد ومنفعة الدار ونحو ذلك معدوداً من الاموال وبالجملة
انه ذو مال فعلاً ولذا يتعلق به الاستطاعة من غير اشكال ولا يخرج عن كونه فقيراً اذا كان تمام قوته
بمؤنة سنته واما عمل الحر فقبل وقوع المعاوضة عليه اذا اريد جعله عوضاً في البيع فهو مبني على
كونه معدوداً من الاموال او لا فعلى الاول لا اشكال ايضاً وعلى الثاني ففيه اشكال وان كان يعد
مالاً بعد البيع اذا قلنا بصحته لاحتمال اعتبار كون العوض مالاً قبل البيع فلا اقل من الاشتباه
فيمكن منعه بل الحق ذلك فانه لا دليل على اعتبار ازيد من كون العوض مما له مالية عرفاً وصحة
مقابلته بالمال وما يستفاد من تعريف المصباح ليس ازيد من ذلك والا فهو غير معمول به وكذا
يصح بلا اشكال اجارة الحر نفسه مع ان الاجارة ايضاً لابد وان يتعلق بالمال فانها ايضاً تمليك
مال في مقابل مال الا ان يمنع ذلك بل الاجارة تسليط على عين لينتفع بها وايضاً يصح الصلح
عليه وايضاً يصح بيع الكلي في الذمة مع انه مثل عمل الحر في هذا الاشكال فانه لا يقال انه ذو مال من
جهة امكان ان يملك الف من الحنطة في ذمته بالف درهم فعلاً وبالجملة فمع اعتبار كون المعلق
مالاً عرفاً قبل البيع فلا بد الا من كونه مما له قيمة عرفية وصحة بذل العوض في مقابله وهذا من
ممكن واما المبني ففيه وجوه احدها ان يقال انه مال عرفي مطلقاً اذ لا فرق بينه وبين عمل العبد
مع انه لا اشكال في كونه مالاً الثاني ان يقال انه ليس بمال فعلاً ولذا لا يتعلق به الاستطاعة اذ
لا يجب الحج على من كان قادراً على التكسب في طريق الحج او اجارة نفسه وصرف الاجرة في الحج
وايضاً لو حبسه الظالم لا يكون ضامناً لما امكنه ان يكتسب في ذلك اليوم مثلاً بخلاف ما اذا حبس
العبد او الدابة فانه ضامن لمنافعهما وان لم يستوفها الثالث ان يفرق بين عمل الكسوب
وغيره ويقال ان الاول مال عرفي دون الثاني وهذا غير بعيد من الصواب للصدق العرفي في الاول
دون الثاني بل هذا الفرق في مسئلة الضمان وتعلق الاستطاعة ايضاً بل في مسئلة الكلي
في الذمة ايضاً يمكن الفرق بين من كان من شأنه بحسب العادة تملك ذلك المقدار كما اذا كان له
مزرعة يحصل منها ذلك المقدار عادة وبين غيره هذا ومن الغريب ما صدر من بعض
ما صدر من بعض المعاصرين في هذا المقام فانه قال ما ملخصه ان هذا الكلام من العم قدس سره

بل ظاهره ان عمل الحر بعد المعاوضة مال والمراد كونه بعد وجود العمل بمقتضى المعاوضة
والا فلا يطلق كونه بعدها قبل المباشرة لا يوجب تغيراً في حال العمل حتى يخرج بذلك عن عنوان المال
ثم انا نقول ان المراد بعمل الحر اثر عمله ولا نفسه فقبل الوجود معدوم وفي حاله متدرج الوجود
يوجد شيء منه ويفنى وبعد الفراغ انه معدوم فلا يقبل الاتصاف بكونه مالا في شيء من الاحوال
ومع ذلك ففي كلام المصنف قده لا يخلو عن اشكال لان اثر عمل الحر محسوس كالحاصل من الصباغة و
وغير محسوس كالصلاة والصوم الصادرين من المؤجر لهما والاول لا باس بصدق المال عليه وفي
صدقه على الاخير اشكال ثم ان التقييد بالحر لاخراج عمل العبد لكونه عمله مالا وفيه انه اشكال اذا
غير محسوس لا اثر وان كان مملوكا لمولاه اذ مجرد المملوكية لا تستلزم صدق المال لا مهي ولا عرفا انه
تبعه مع انه بمعزل عن الصواب اجنبي عن مرام المصنف قده ويظهر ذلك مما ذكرنا قوله واما الحقوق
الاخر فلم يمكن ان يكون العوض فيصح ويمكن ان يكون تقييدا باعتبار كون العين والمنفعة
ابعد من الحقوق بالمعنى الاعم ثم ان توضيح الحال في هذا المجال يقتضي بيان امرين احدهما ان كثيرا
مما يعد من جملة الحقوق يمكن دعوى كونها من باب الحكم الشرعي المحض الذي لا مجال لجعله
عوضا في المعاملة فلا بد من بيان الفرق بينهما اذ لا نعقل الملك المعلوم والحقيقة فالفرق
واضح فان الحق نوع من السلطنة على الشيء متعلق بعين كحق التحجير وحق الرهانة وحق الغرماء
في تركة الميت او غيرها كحق الخيار المتعلق بالعقد او على شخص كحق القصاص وحق الحضانة
وحق القسم ونحو ذلك فهو مرتبة ضعيفة من الملك بل نوع منه وصاحبه مالك لشيء يكون
امره اليه كما ان في الملك مالك لشيء من عين او منفعة بخلاف الحكم فانه مجرد جعل الرخصة في
فعل شيء او تركه او الحكم بترتب اثر على فعل او ترك مثلا في حق الخيار في العقود اللازمة حيث
ثبت انه من الحقوق نقول ان الشارع جعل للمتعاقدين او احدهما سلطنة على العقد وعلى متعلقه
وحكم بانه مالك لامره من حيث الامضاء والفسخ او الرد والامضاء واما في الجواز في العقود الجائزة
حيث انه من الحكم ليس الا مجرد رخصة الشارع في الفسخ والامضاء لا بحيث يكون هناك اعتبار
سلطنة من الشارع لاحد الطرفين او كليهما فهو نظير جواز شرب الماء واكل اللحم حيث انه ليس هناك جعل
سلطنة

٣٤٠ سلطنة من الشارع لم يعلم ذلك يجب ان يرد ويثبت في المقام او الحكم بل ليس الا انه مورد
للحكم ومتعلقه فما الفرق بين الجواز في العقود اللازمة والجواز في العقود الجائزة ان المجعول
للشارع في الاول السلطنة على العقد بخلاف الثاني لا اقول انه لا يمكن ان يعتبر ذلك فيه بل
اقول انه لم يعتبر الا مجرد الرخصة ولا يمكن العكس ايضا لكن المستفاد من الادلة ما ذكرنا والحاصل
ان المعتبر للشارع ما يكون تخصيص الامر وسلطنة عليه بحيث فهو من باب الحق وان لم يكن منه الا مجرد
عدم المنع من فعل شيء او تركه او الرخصة في فعل او ترك بحيث يكون الشخص مجبورا او محلا لذلك
الحكم فهو من باب الحكم ثم حكمه بكونه مالكا لذلك الامر من جملة الاحكام كما ان حكمه بكون الشخص
مالكا لعين او منفعة كذلك فجعل الشارع الخيار من باب الحكم لكن نفس الخيار الذي هو المجعول
حق له من هذا وامثاله من المصاديق والتعريفات فالفرق بينهما في غاية الاشكال اذ في جميع الموارد
يمكن تصويره بالوجهين ولابد من مراجعة الدليل والمراد في جميع المقامات ان الاجماع او لسان الدليل
كان مطلقا يعلم لفظ الحق او لفظ الحكم فيه او من ملاحظة الاثار واللوازم مثلا اذا ثبت
جواز اسقاطه او نقله يعلم انه من باب الحق ولكن لا عكس اذ يمكن ان يكون حقا لا زائلا او مختصا
ومع عدم امكان التشخيص بهذه الموازين فالمرجع الاصل وهو يختلف بحسب الاثار فلو شك
في جواز الاسقاط او النقل فالاصل عدمهما ولو كان للحكم اثر وجودي فالاصل عدمه ايضا
ثم ان عدم كون الحكم مما يقبل الاسقاط والنقل من القضايا التي قياساتها معها لان امر الحكم
بيد الحاكم وليس للمحكوم عليه اسقاطه ولا نقله الا ان المفروض انه لم يجعل له السلطنة على شيء حتى
يكون امره بيده نعم لو كان معلقا على موضوع وكان له الخيار في ذلك الموضوع فله الخروج عنه
لم يرتفع ذلك الحكم لكنه ليس من باب الاسقاط بل من باب تبديل الموضوع هذا واما الحقوق
فهي بحسب صحة الاسقاط والنقل بعوض او بلا عوض والانتقال القهري بالارث وعدمه اقسام
فمنها ما لا ينتقل بالموت ولا يصح اسقاطه ولا نقله وهو عدة من الحقوق كالابوة وحق الولاية
للحاكم وحق الاستمتاع بالزوجة وحق السبق في الرماية قبل تمام النضال وحق الوصاية
ونحو ذلك ويمكن ان يقال انها داخلة فيما من الاحكام لا من الحقوق ومنها ما لا يجوز اسقاطه

٤١ ولا يصح نقله ولا ينتقل بالموت انه كحق الغيبة او الشتم او كالاذية باهانة او ضرب ونحو ذلك بناء
على وجوب ارضاء صاحبه وعدم كفاية التوبة ومنها ما ينتقل بالموت ويجوز اسقاطه ولا يصح نقله
كحق الشفعة على وجه ومنها ما يصح نقله واسقاطه وينتقل بالموت ايضا كحق الخيار وحق القصاص
وحق الرهانة وحق التحجير وحق الشرط ونحو ذلك ومنها ما يجوز اسقاطه ونقله لا بعوض كحق القسم
على ما ذكره جماعة كالعلامة في عدة من كتبه والمحكي عنه والشهيد في المسالك حيث قال ولا يصح الاعتياض
عن القسم بشيء من المال وحكي عن البعض ولكن فيه ما لا يخفى فانه مضافا الى (?) والنص في خبر
علي بن جعفر المتقدم لا وجه له الا دعوى ان المعوض وهو كون الرجل عندها اعني عند الموهوبة
وهي الضرة للواهبة لا يقابل بالمال وفيه منع واضح ومنها ما هو محل الشك في صحة الاسقاط
او النقل او الانتقال وعدمه من ذلك حق الرجوع في العدة الرجعية وحق النفقة في الاقارب
كالابوين والاولاد وحق الفسخ بالعيوب في النكاح وحق السبق في امامة الجماعة وحق المطالبة
في القرض والوديعة والعارية وحق العزل في الوكالة وحق الرجوع في الهبة وحق الفسخ في
سائر العقود الجائزة كالشركة والمضاربة ونحوهما الى غير ذلك وانت خبير بان جملة من ذلك
من باب الحكم ثم ان تحقيق الحال في كل واحد من هذه المذكورات موكول الى بابه والذي
يناسب المقام بيان مقتضى القاعدة فيما لم يثبت من الخارج جواز اسقاطه ونقله فنقول
لا يخفى ان طبع الحق يقتضي جواز اسقاطه ونقله لان المفروض كون صاحبه مالكا لامر
ومسلطا عليه فالمنع انما هو من جهة قصور في كيفيته بحسب الجعل والاول واضح والثاني كما
يكون الحق متعلقا بشخص خاص او بعنوان خاص كحق التولية في الوقف وحق الوصاية و
نحوهما فان الواقف والموصي جعل الشخص الخاص من حيث انه خاص موردا للحق فلا يتعدى
وكذا ولاية الحاكم فانها مختصة بعنوان خاص لا يمكن التعدي عنه الى عنوان اخر ومثل حق المضاجعة
بالنسبة الى غير الزوج والزوجة وحق النفقة بالنسبة الى غير الاقارب وهكذا فان شك
في كون شيء حقا او حكما فلا يجوز اسقاطه ولا نقله وان علم كونه حقا وعلم المنع
اذ كون الشخص او العنوان مقوما فلا اشكال ايضا وان شك في المنع لمقتضى العموم (?)
فيه

١٤٢ فيه وكذا ان شك في كون المتصرف او الزوج مثلا ممن يجب الحمل الشرعي بعد جواز الفائدة يجب
الورع بحيث يكون الشخص مجردا عنه ثم لا مفروضا فان مقتضى العمومات من قوله تعالى اوفوا بالعقود
واحل الله البيع وقوله الصلح جائز والمؤمنون عند شروطهم بل نحوي قوله الناس
مسلطون على اموالهم ونحو ذلك صحة التصرفات في غير ما ثبت من [illegible] عنها وانما يعم
الشك في احراز القابلية المعتبرة بحيث يرجع الى الشك في صدقها لا يمكن التمسك
بها [illegible] ظهران انما هو العمومات لا تثبت القابلية مدعيا ان ذلك اذا كان
الشك في القابلية العرفية [illegible] في المقام الشك انما هو في القابلية الشرعية وشأن العمومات
اثباتها واما دعوى ان الشك يرجع الى الشبهة المصداقية لان المخصص يخرج عنوانا خاصا
عن العمومات وبعبارة اخرى هي مخصصة بغير القابل فلا يجوز الرجوع اليها مع الشك في
القابلية فهو غير ممنوع لان المخارج مخصوصيات الحقوق التي تشترك فيها مخصصة
اذ ليس المخصص ولا المخرج عنوانا متحدا عاما لم يكن [illegible] عنوانا معلوما في غير هذا
المقام ايضا فانه يمكن ان يخرج من العمومات العقود التي منها مع الشك في الصحة
لا يمكن التمسك بها وهكذا الحاصل ان الشك اذا [illegible] كان راجعا الى القابلية
الشرعية لا مانع من التمسك بالعمومات كما في الاملاك كما انها ايضا منصرف [illegible] عن
اذ قد يكون الشخص او العنوان [illegible] للملكية ايضا كما في الوقف على شخص خاص او عنوان
خاص ويجوز [illegible] كما في ملكية عنوان الفقراء للزكاة والخمس [illegible] الا الاغنياء
ويجوز ذلك مع انه لا شك في ذلك بعد احراز اصل الملكية متمسك بالعمومات [illegible] الحكم
بصحة الصلح او البيع ونحوهما وما ذكرنا ظهر حال التمسك بادلة الارث لاثبات
الانتقال الى الوارث من قوله تعالى واولوا الارحام ونحوه ما ترك الميت من حق
فلو ادعى احد دعوى على صدق الزوجة اذا شك في كونه مثلا او مورثا [illegible] عنه
بعد النقض الملك للكذاب بان [illegible] فان المراد منه مجرد كونه ذا حق [illegible]
[illegible] عند دعوى ان [illegible] المنصبة الزوجة [illegible]

من وجود الخلاف الحق مدة زعم بانه ابض بعد وجوده بوجود متعلقه فله فرق بينهما
من هذه الحيثية فان قلت مقتضى ما ذكرت جواز التمسك بالعمومات مع الشك في كونه
حقا او حكما قلت مع انك لا تقول به قلت نمنع ذلك فان المقصد فيه غير محقق مع
الشك وذلك لان المعتبر عند اهل العرف في العقود المتاملة والمستعظم كون المملك
ما له عليه سلطنة وكون امره بيده ومع عدم احراز ذلك لا يصح نقله عندهم وان شئت فقل
ان العمومات منصرفة عن مثل ذلك فعلم مما ذكرنا ان ما كان من باب الحكم لا يجوز اسقاطه ولا نقله
وكذا ما كان حقا غير محض بان كان منوطا بالحكم بمعنى كونه ذا جهتين وكذا ما شك في كونه
حقا او حكما وكذا ما علم كونه حقا مختصا بشخص او بعنوان لكن بالنسبة الى الاجنبي من ذلك
العنوان لا بالنسبة الى فرد اخر من المعنون به ثم ان الحق المختص يجوز اسقاطه بل نقله
الى من عليه اذ لا اشكال على التقدير جل اشكال في ذلك واما ما علم كونه حقا وكان المتعلق
مورد الاسقاط مقتضى لقاعدة جواز اسقاطه ونقله الا لدليل خارجي واعلم انه
قد ينتقل الحق الى الغير بنقل متعلقه كما انه قد يسقط بنفسه مع ضرر او تبدله وهذا
ليس من النقل والاسقاط الذي هو محل الكلام والظاهر ان من ذلك ما ذكره بعضهم من
جواز صلح حق الدعوى فيكون للمصالح ان يطالب من المدعى عليه فان مراده الصلح
عن المدعي به الواقعي الحقيقي لا الدعوى الا ان يكون المراد صلح نفس الحق كما عن
جامع المقاصد انه قال في اخر كلامه في شرح قول العلامة في عقد ولو صالح الاجنبي
المدعي لنفسه ليكون المطالبة له صح ان كانت الدعوى دينا او عينا قال لكنا
نقول لم لا يجوز الصلح على استحقاق الدعوى فقط فان ذلك حق ويجوز الصلح على كل
حق لكن يرد عليه انه لو ثبت الحق امتنع اخذه لعدم جريان الصلح عليه وحيث ان
الصلح لو جرى بعد اصل الاستحقاق فان ثبت الحق اخذه والا كان له استحقاق الدعوى
وطلب اليمين والجملة فيقوم مقام المدعي ولا يبعد ذلك ولعتقد في الصلح الا بعد
عن انه مع ذلك اشكال لانه اذا لم يكن الصلح واقعا على المدعى به الواقعي فكيف يجوز

لاخذه بعد الثبوت على هذا الغرض وكيف كان فمنها ما اذا نقل حق الخيار ونحوه المتعلق
بتركة الميت الى غيره فانه ينتقل اليه الحق بالتبع وكذا اذا باع المرتهن الدين الذي يكون
عليه الرهن الى غيره ذلك ثم اعلم انه وان كان يتصور كون الحق مما يكون لازماً لا يجوز
اسقاطه الا انه ليس لنا مورد نعلم بكونه من ذلك اذ كل مورد لا يجوز اسقاطه
يمكن ان يكون من باب الحكم بل ليس لنا مورد يكون حقيقته متعلقة مع كونه مما لا يصح نقله
وانتقاله نعم في الحق المختص بعنوان لا يصح النقل الى غير صاحب العنوان الا انه
لا اشكال في ان البيع من طرف المبيع تمليك واما من طرف العوض فهل هو ايضاً تمليك تملك ثلث وجوه
من المشتري فلا يصح تمليك عين بمقابل الاسقاط كان يقول بعتك هذا باسقاط
الدين الذي لك علي او بمقابل الحق الذي لا يقبل النقل ويقبل الاسقاط او لا بل
في طرف العوض يكفي كل ما يصلح للعوضية وان لم يكن تمليكاً بل النقل كما في الصلح بالنسبة
الى كلا الطرفين وكما في الاجارة بالنسبة الى العوض فانه لا اشكال في صحة اجارة نفسه
ليعمل عملاً للفقراء او لكنس المسجد ونحو ذلك مما لا ينتقل العمل فيه الى المستأجر بل يملك
عليه ان يعمل ذلك العمل للفقراء اذا كان له غرض عقلائي في ذلك مقتضى ظاهر تعريف
المصباح الاول بل هو الظاهر من الفقهاء وكانه يظهر منهم ان البيع تمليك وتملك ويمكن
ان يقال بكفاية مجرد العوض وان البيع تمليك عين بعوض وان لم يكن على وجه
التمليك ولا يصح سلب البيع عنه والعمومات شاملة وكون المتبادر غيره ممنوع وتعريف
المصباح مبني على الغالب والمسامحة في الحد والاجماع من الفقهاء بحيث
يكون كاشفاً غير معلوم والحاصل انه لا مانع من التمسك بالعمومات بعد صدق البيع
عرفاً اذا عرفت ذلك ظهر لك جواز جعل العوض في البيع كل حق قابل للنقل
او الاسقاط فقد يتوقف فيما لم يقبل النقل وصرح الاول بانه لم يكن قابلاً للا
ايضاً وحاصل الحقوق ثلاثة اقسام منها ما لا يقبل الاسقاط ولا النقل حتى يكون مقابلته
بالمال وهذا لا اشكال في عدم جواز جعله عوضاً ومنها ما يقبله ولكن لا يقبل النقل وهذا ايضاً

ككَ ومنها ما يقبله بنفسه وهذا ايضا اشكال لهذا وقد يتخيل ان مراده قده من القسم الاول ١٤٥
ما لا يقبل المعاوضة وان كان قابلا للاسقاط او النقل فيكون اشارة الى ما نقله
عن جماعة من عدم جواز جعل العوض في مقابل حق القسم وان قلنا بجواز اسقاطه ونقله
الى الجانب الاخرى وضرتها مما لا يخفى وبعد ما تزعم انه غير صحيح في حد نفسه خلاف ظاهر العبارة فان
الظاهر ان مراده قده ما ذكرناه قدس سره ولكن لا يبعد ان يملك الغير اولا بعينه من الطرفين
ففي طرف المشتري ايضا يملك هذا ولكن عرفت امكان منعه وان العقد المعلوم وجوب
العوض وان كان يجوز الاسقاط لا يعقل ان يكون التمليك في مقابل الاسقاط بان يكون
احد العوضين مالا والاخر نقلا او اسقاطا بل يعقل ان يكون العوض هو الدين تمليكه على
وجه الاسقاط على وجه النقل وان كان قابلا له فلو قال ملكتك هذا بدينك على بان يكون
ساقطا فهي صحة البيع عليه منعه للاجماع وكذا في الحق الذي لا يقبل الا الاسقاط
ثم اول الكبرى المطلب فلم اعني عدم صحة جعل العوض الحق الذي فرض عدم كونه
قابلا للنقل على فرض عدم ما تبينه ما ذكرناه لكن المانع الذي ذكره المقدس قده غير
تمام اما اولا فلانه لا يجري فيما اذا نقله الى غير من عليه واما ثانيا فلان في الحق ايضا
يتصور التمليك ثم المشروط اما في مثل حق الخيار والشفعة فواضح لان الحق فيهما سلطنة
على شيء من امر العقد او استرداد العين او اخذ حصة الشريك فيمكن ان يملكه للطرف
الاخر كما في بيع الدين على من هو عليه واما في مثل حق القصاص وحق السلام وحق
الزيارة وحق المضاجعة ونحو ذلك فلانها وان كانت سلطنة على الشخص الا ان
المملوك والمسلط عليه فيها هو الاحراق او السلام والزيارة واذهاب النفس والمضاجعة
ونحو ذلك فلا مانع من تمليكها وكذا في كل حق متعلق بشخص غاية الامر ان الشخص مقوم للحق
ولا بأس به اذ في الدين ايضا كذلك اذ الكلي الذي في الذمة لا يكون ملكا ومالا الا بعد
تعلقه بذمة شخص ولا مع قطع النظر عن تعلقه بذمة الغير لا يكون ملكا ومالا كما هو
واضح وما ذكره المقدس قده في بيان الفرق من ان الحق سلطنة فعلية فيه نظر بالمعنى المصدري

٧٤

والاضافة لابد له من متعلق يتعلق بالغير وهو المحقوق كما في الملك بالمعنى المصدري فانه ١٤٦

انسب سلطنة فعلية او اضافة ذاتية لازم هي السلطنة ويمكن ان تعتبر في الحق الاضافة

الملزومة للسلطنة ايضا وبالجملة الحق نحو من الملك بل هو ملك بحسب اللغة وكونه في مقابل

الملك اصطلاح عام او خاص ولابد له من متعلق سواء جعلناه اضافة ونسبة

بين الطرفين او سلطنة كما في الملك ولا يلزم فيه كونه متعلقه شخصا بل قد يكون

وقد لا يكون كما في الملك فكما ان المملوك قد يكون غير متقوم بشخص كما في ملكية الدار

وقد يكون متقوما به كما في ملكية الكلي في ذمة الغير وعلى المقدر من المملوك شيء

غير الشخص كذلك في الحق قد يكون مثل حق التحجير وقد يكون مثل حق القصاص وعلى

المقدر من المحقوق اي المملوك على وجه الحقية شيء غير الشخص غاية الامر في الثاني

متعلق به فيكون المسلط عليه فيه متعددا فالمسلط عليه الاولي القصاص والمسلط عليه الثانوي

هو زيد مثلا كما في بيع الدين وحينئذ لا اشكال ان المصنف قد جعل الحق بالمعنى المفعولي

في مقابل الملك بالمعنى المصدري مع ان كلا منهما يكون بالمعنى المصدري والمفعولي

وكل في قبال ما يناسبه فقد ترجمه قوله ولا ينقض الخ قوله هذا رد على

الجواهر فيه قوله مرددا بين الاسقاط والتمليك قوله ان كان مراد الشهيد ان

حقيقة الابراء يحتمل ان يكون تمليكا فهو فاسد اذ هو يقينا غير التمليك قطعا فلا وجه

للترديد وان اراد ان ما يتداول في مقام الابراء غير معلوم انه اسقاط حتى يكون ابراء

حقيقة او تمليك فله وجه لانه اذ ما يتداول في مقام الابراء لا يعلم انه الاسقاط او ليس

فانهما نسبة بين المالك الخ اقول ظاهره انه جعل الملكية من مقولة الاضافة

بدعوى انها نسبة وعلقة بين الطرفين ملزومة للسلطنة الفعلية فانها على هذا

من النسبة المتكررة نظرا الى وحدتها والاثنينية ونحوها سواء جعلناها امرا واقعيا

كشف عنه الشارع فقد يكون من الاحكام الوضعية او نظير سائر الامور الواقعية كما عليه

المصنف او جعلناها حكما مجعولا وضعيا من العرف او الشارع بدعوى ان حقيقتها

هو الاعتبار العرفي الذي حقيقته وما نعتبره عين الاعتبار كما هو المحقق ويمكن ان يقال
ان الملكية هي نفس السلطنة الخاصة لا العلقة الملزومة لها وهذا هو الاظهر بل يخطر
سائر المشتقات كما لا يخفى ولا يضر عدم ثبوتها بالنسبة الى الصبي والمجنون مع تحقق
الملكية بالنسبة اليهما اذ معنى سلطنتهما سلطنة وليهما الا ان حملناها بمعنى النسبة
الملزومة للسلطنة ثم يرد هذا الاشكال هذا وربما يخيل انها من مقولة الجدة والملك
من الاعراض وغيره ما لا يخفى فيها على ما ذكروه هيئة حاصلة من كون جسم في محيط بكله
او بعضه بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط مثل التقمص والتنعل والتختم والتعمم ما هو
طبيعي وكما للحيوان بالنسبة الى اهابه مما هو طبيعي ومن المعلوم ان الملكية فيما نحن فيه ليست
من هذا الباب الا ان يدعى تعميم مقولة الجدة الى ما تشبهها من جهة كما انهم يدعون ان المال
كانه محيط بالمالك ينتقل بحركته وهو كما ترى مع انه خلاف الاصطلاح ثم ان في الاسفار جعل من
هذه المقولة وقد يعبر عنه بالملك بمقولة له منه طبيعي ككون القوى للنفس ومنه غير طبيعي
خارجي ككون الفرس لزيد فهي لحقيقة الملك مخالف هذا الاصطلاح فان هذا من مقولة
المضاف انتهى فتدبر ولا حاجة الى ما يترتب عليه اقول قد عرفت ان في كلامه الذي
في الثمن يحتاج الى ذلك اذ هو موضوع النظر حتى يترتب عليه لا يدفعها ومالا قوله
فافهم اقول لعله اشارة الى ما ذكرنا انفا فتدبر قوله الا ان في جواز الخ اقول
لا اشكال في جواز جعلها عوضا في البيع كما في الاجارة وغيرها من عقود المعاوضات
للصدق العرفي كما لا يخفى قوله ولا متشرعية اقول ثم يمكن دعوى ان حصر الفقهاء
اصطلاحا فيه معنى اخر وهو العقد المركب من الايجاب والقبول ولذا نسب الى المشهور تعريفه
بالعقد بل عن العلامة دعوى الاجماع عليه وعندي كف ان المتبادر منه ذلك وبعد
منه ذلك بالنسبة الى العرف العام اذ من المعلوم ان المتبادر منه غير ليس الا النقل المخصوص
نعم عند الاجماع والتبادر كما شهد عن كون مراده ذلك بالنسبة الى مصطلح الفقهاء
في كتبهم الفقهية حيث يقولون كتاب البيع في مقابل كتاب الصلح وغيره من العقود المعلومة

١٤٨ من افراد المفرد في مقابل الانفاعات ويقولون انه اقسام البيع واحكام البيع او نحو ذلك
وعلى هذا فيخالف لفظ البيع سائر المشتقات منه نظرا الى ادعاء في الجواهر من الاجماع على
ان النكاح بمعنى العقد على خلاف سائر المشتقات منه وهو انه ممنوع بالنسبة الى العرف العام
وان كان ظاهر الجواهر ذلك بل القدر المسلم منه كونه حقيقة في العقد في خصوص مصطلح
الفقهاء وعلى فرض تسليم ذلك في لفظ النكاح لا نسلم في لفظ البيع فان كونه بمعنى العقد
انما هو في مصطلحهم ولا اقل بالنسبة الى العرف لا ينبغي التامل في عدم حدوث وضع
جديد نعم ربما تستعمل مجازا في مجموع المعاملة بمعنى التمليك والتملك كما ان المصباح فسّر تعريف
بانه مبادلة المال بالمال على حصره ومنه استعماله في الكتاب في قوله تعالى لا تلهيهم تجارة و
لا بيع ونحوه من الايات التي اشرنا اليها بل قد يؤول المعنى المصطلح للفقهاء انه هو هذا
بدعوى ان المراد من العقد ليس هو اللفظ بل الامر المعنوي الذي هو النقل والانتقال كما
وكذا المراد من الايجاب والقبول معناهما لا لفظهما ومرادهم من قولهم كتاب البيع كتاب
المعاملة البيعية وهكذا في سائر الالفاظ فانهم يكتبون كما ترى وبالجملة فدعوى ثبوت اصطلاح
خاص من الفقهاء في لفظ البيع وكونه في مصطلحهم على خلاف سائر مشتقاته بمعنى العقد
المركب من الايجاب والقبول لا يجب بذلك البعد بل بعض مقامات الكلام انا ما وجدنا
ما لا يكون بمعنى النقل صريحا غير الكركي ولا ظاهرا غير الشرائع والقواعد الا من جهة
تعريفه بالعقد فلعل هذا من هذا الاصطلاح نظرا الى اصطلاحهم في لفظ الطهارة
حيث قالوا انها اسم للوضوء والغسل والتيمم وعرفوها بانها استعمال طهور مشروط بالنية
وكيف كان لا دخل لهذا الاصطلاح بالمعنى اللغوي والعرفي كما هو واضح فيكون سائر مشتقاته
اولى وذلك لان الانتقال اثر للبيع وانه انه فعل والانتقال انفعال ودعوى ان كونه
فعلا اولى لدعوى فان من جعله انتقالا يقول انه انفعال كما ترى اذ المفروض عدم وضع
جديد له ومقتضى سائر مشتقاته كونه فعلا ثم هو مناف لسائر تصاريفه والمفروض من
عدم الوضع الجديد فدعوى انه من قبيل لفظ النكاح الموضوع للعقد على خلاف سائر تصاريفه

كما ترى قوله من مقولة المعنى دون اللفظ أقول من الغريب ما صدر من بعض أفاضل ٩٣٤ ١
المعاصرين من دعوى أنه من مقولة اللفظ كيف ولا يلزم كون كلامنا نفسيا إذ لا نعقل من كونه
من مقولة المعنى إلا جعله من باب النقل العقلي وهو راجع إلى الكلام النفسي وحينئذ
في محله بطلانه فلا بد من كونه من مقولة اللفظ وقد جعل هذا القائل الطلب نفس عبارة عن
نفس القول لهذا الخبر بدعوى أنه لو كان أمرا غير اللفظ يلزم الالتزام بالكلام النفسي
والتجأ بأن مراد المص القائل بكونه من مقولة المعنى ليس كونه فعلا قلبيا بالإرادة أنه عبارة
عن النقل الخارجي الحاصل باللفظ الذي هو من المعاني مقابل الأمور الخارجية التي
بإزائها شيء في الخارج نظير التأديب والإحراق وغيرهما من المعاني التي ليس فوقيته بإزائها
مما بإزائها شيء في الخارج نعم منشأ انتزاعها موجود فيه وكذا في الطلب فقوله إنه الإرادة
الإنشائية خارجية حاصلة بقوله اضرب فهو أيضا من المعاني التي فوقيته هذا وعلى فرض
كون المراد الفعل القلبي ليس لا يلزم الكلام النفسي إذ إمكان إنشاء الفعل في القلب
ليس محلا للإنكار وليس هذا من الكلام النفسي وإلا فهو معقول قطعا ومنشأ الاشتباه عدم
تصور محل الكلام في الكلام النفسي ولم يعرف أن المقولة كلما ذهبنا عدينه منها
أن إيجاب المقدمة قبل وجوب ذيها موقوف على الكلام النفسي فيها أن تصوير الواجب
المعلق موقوف على الكلام النفسي فيها أن كون التورية خارجة عن حد الكذب موقوف
على الكلام النفسي وقد ذكرنا بعض الكلام عليه في مسألة التعادل والترجيح في مقام التعرض
لوجوب التورية على الإمام ع عند التقية فراجع وأيضا المطلب ليس مما يحتاج إلى هذا
المقدار أيضا إذ كلامه مرتبط بعدم المعقولية من الكلام النفسي والغرض رفع الشبهة عن
أذهان الطلاب هذا ولكن هذا الفاضل مع شدة إصراره على هذا المطلب في بحث الأمر
رجع عنه في هذا المقام حيث حكي عنه أنه قال هل الاسم من مقولة اللفظ بمعنى أنه اسم
للفظ مثل ضرب وضرب وأمثال أو من مقولة المعنى أو مشترك بينهما الذي اخترناه سابقا هو
الأول نظرا إلى ما اخترناه من بطلان الكلام النفسي لعدم وجود معنى لها بل لوضع لفظ الأمر
بحر

غير التفكيك الذي يترجح عندنا الآن هو كونه اسما للمعنى الحاصل من تغيير اكثر المحققين من ١٥٠
الفقهاء واهل النظر ايضا بالنقل الذي هو من المعاني وللمتبادر وعدم صحة السلب فان لكن
يبقى الاشكال في معنى النقل الموضوع له حقيقة لفظ البيع فنقول اما بناء على القول بالكلام
النفسي فواضح اذ معناه النقل القلبي واما بناء على المختار من بطلانه فهو موضوع لاظهار
التراضي كما ان الطلب موضوع لاظهار الارادة فالبيع موضوع للنقل الذي هو عنوان
ثانوي للصيغة نظير السجود الذي هو بمعنى غاية الخضوع الذي هو عنوان ثانوي لوضع الجبهة
على الارض فالصيغة مصداق لهذا العنوان ومصداق له كما ان وضع الجبهة مصداق لغاية
الخضوع فتفسير البيع بالنقل صحيح حقيقة كما ان تعريفه بالعقد ايضا صحيح حقيقة ان قلنا
بان اطلاق الكلي على الفرد حقيقة واما بناء على مجازيته فيكون القول بصحته مجازا ان
قلنا بجواز اخذ المجازات في الحدود مطلقا والا فلا وبذلك يمكن التصالح بين العلماء
في اختلاف تعاريفهم قلت لا يخفى ان ما ذكرنا خيرا اما اختيار للوجه الثالث الذي ذكره
اولا فهو مناقض لما قاله اولا من ان مختاره هو الوجه الاول ثم من الغريب دعوى كون اللفظ
مصداقا للنقل مع ما ادعاه من انه محقق له فان العلة لا يمكن ان يكون فردا للمعلول و
مصداقا له والمحقق غير المصداق فالضرب علة للتأديب ومحقق له لا مصداق له وهذا
واضح جدا ثم كون النقل بمعنى اظهار التراضي كما ترى ثم كون النقل القلبي من الكلام
النفسي فهو ما عرفت ثم اذا امكن جعله بمعنى اظهار التراضي فلا داعي الى جعله بمعنى
النقل القلبي وان قلنا بصحة الكلام النفسي قوله ـــــــ لا لم ينقل آه اقول وذلك
لان نفي حيث اوجب هذا القول وقبول المشتري هذا ولكنه مبني على ان معنى البيع و
سائر نظائره هو واحد واما اذا قلنا ان لفظ البيع نقل عن معناه اللغوي وجعل اسما
للعقد فلا مانع منه اذ على هذا نقول انه يثبت بقوله بعت تملك المشتري واذا قبل هو ايضا
يتحقق معنى لفظ البيع كما ان لفظ النكاح بناء على ما ذكره صاحب الجواهر من الاتفاق على كونه
بمعنى العقد يكون بحالها القول له انكحت بالجملة الخبرية المنشأ بها يتحقق معنى لفظ البيع وهذا واضح

قوله ليس مراده الخ أقول يعني أنهما ليسا معنيين متغايرين لا مجرد كون النقل
الخ إذ معه لا مانع من تفسيره به كما هو واضح وما قد يتوهم من أنه لا تغاير بل غايته الأمر
كون النقل أعم فذلك لا يصح إذا كان بمعنى التمليك فهو نوع من النقل إذ هو نقل الملك
من مالك إلى آخر فهو نقل معنوي بمعنى أنه نقل في الأمور المعنوية بخلاف نقل المال من مكان
إلى مكان آخر فإنه نقل حسي خارجي وح فيصح تفسيره به لعدم كون سائر الغير مدفوع. بأن
النقل من لوازم التمليك والأظهر بمعنى التسليط وهو غير مفهوم النقل فطرأ التصعيد
والشرط مفهومان للنقل لكنه لازم لهما بل نقول إن النقل ليس بلازم أيضا بل يمكن التفكيك متغايران هو
كما في تمليك حمل الحرة فإنه غير ممكن لأن المنقل مع ذلك لأنه ممكن فهذا التمليك ليس نقلا
للملك وكذا في بيع الكلي في الذمة والحاصل أنه يمكن التمليك بدون النقل بل بمعنى إيجاد الملكية
فيعلم من هذا تغايرهما فتفطن قوله ولا يندفع هذا بأن المراد الخ أقول بل يندفع القطع
بأن مراده هو هذا لا المعنى الأول وهو كون النقل معتبرا في مفهومه قوله
لزم الدور أقول غير ممنوع لأن المراد من بعت لفظه فهو في قوة قولنا أن البيع هو النقل
بلفظ بعت ولا يلزم العلم بمعنى بعت حتى يلزم الدور على فرض تكفي العلم به إجمالا قوله
وإن أريد بهما ما يشمل التمليك الخ أقول لا يخفى أن وجوب الاقتصار على مجرد التمليك
والنقل لا يختص بهذا الشق بل يجري في الأول أيضا كما غايته الأمر أنه يرد عليه مزيد إشكال
الدور أيضا ثم أقول وجوب الاقتصار ثم بعد كون الغرض تعيين الفرد المراد فتدبر قوله
كما لا يخفى الخ أقول لا يخفى أن لا وجه لإسقاط لفظ الإنشاء إذ الغرض من زيادته بيان
أن البيع ليس تمليكا خارجيا بمعنى إيجاد الملكية الواقعية بأن يكون مما أمضاه العرف
أو الشارع بل هو تمليك إنشائي من الموجب وإن لم يحصل به الملكية عند العرف كما
في بيع الأشياء المحقرة التي لا يعتد بها شيئا وكذا إن لم يحصل به الملكية عند
الشارع كبيع الخمر فإنه في الصورتين بيع غايته الأمر أنه ليس بمؤثر عرفا أو شرعا وذلك
كما في الطلب الوجوبي فإنه إيجاب إنشائي لا إيجاب واقعي بإيجاب العقل لإعطاء الدرهم